الأعمال المحكمة (١٠)

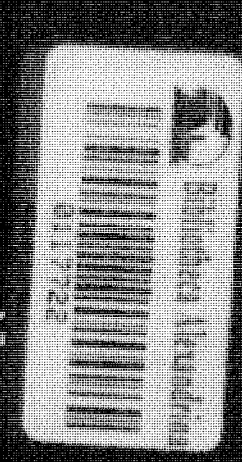
السجل العلمي لندوة

الأندلس

قرون من التقلبات والعطاءات

القسم الرابع

اللغة والأدب



مطبوعات مكتبة الملك عبدالعزيز العامة

السجل العلمي لندوة

الأندلس

قرون من التقلبات والعطاءات

القسم الرابع
اللغة والأدب

ⓒ مكتبة الملك عبدالعزيز العامة ، ١٤١٧هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ندوة الأندلس : قرون من التقلبات والعطاءات (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م : الرياض)

السجل العلمي لندوة الأندلس: قرون من التقلبات والعطاءات/ لجنة التحرير عبدالله بن علي الزيدان، مقررًا؛ حمد بن صالح السحيباني. . . [وآخ] .ـ الرياض : مكتبة الملك عبد العزيز العامة ، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م .

مج ؛ ٢٨ سم .ـ (الأعمال المحكمة ؛ ١٠)

رقم السلسلة : ٢ـ٠٧ـ٦٢٤ـ٩٩٦٠

ردمك : ٩ـ٢٦ـ٦٢٤ـ٩٩٦٠(جـ ٤)

ردمد : ٠٩٣٨ـ١٣١٩

١ . الأندلس ـ مؤتمرات ٢ . الحضارة الإسلامية ـ مؤتمرات

أ . مكتبة الملك عبد العزيز العامة ، الرياض ب . العنوان .

ديوي ٩٥٣,٠٧١ ١٤/١٧٦٧

رقم الإيداع : ١٤/١٧٦٧

رقم السلسلة : ٢ـ٠٧ـ٦٢٤ـ٩٩٦٠

ردمك : ٩ـ٢٦ـ٦٢٤ـ٩٩٦٠(جـ ٤)

الطبعة الأولى

١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م

محاضرات الندوة تعبر عن رأي أصحابها ولا تمثل بالضرورة رأي الجهة المنظمة

مكتبة الملك عبد العزيز العامة
الأعمال المحكمة (١٠)



السجل العلمي لندوة

الأندلس

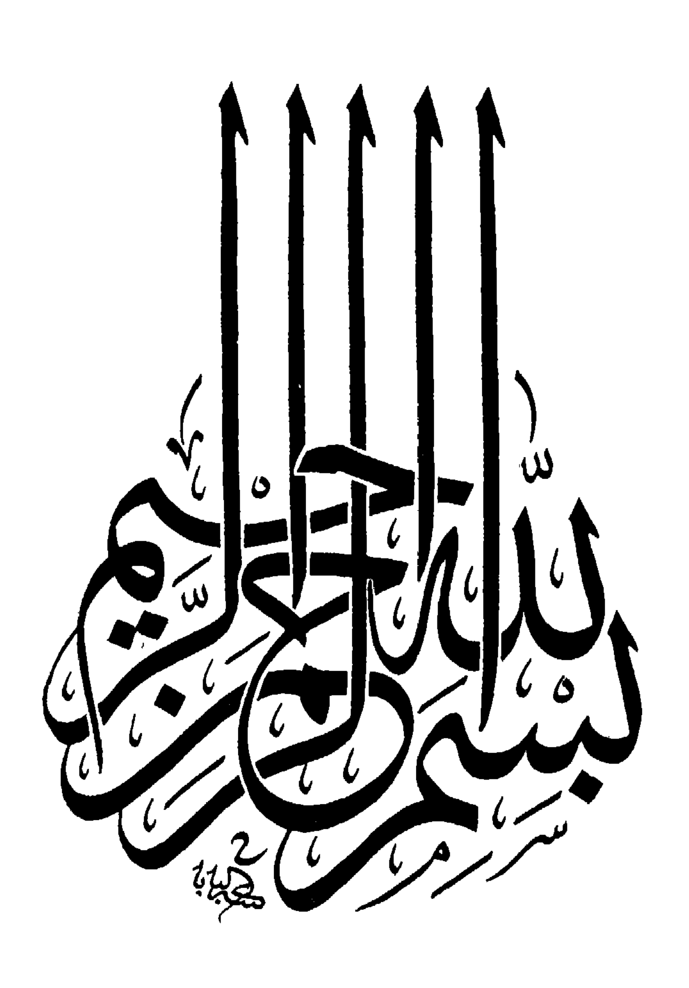
قرون من التقلبات والعطاءات

القسم الرابع
اللغة والأدب

لجنة التحرير
الدكتور عبد الله بن علي الزيدان "مقررا"

الدكتور محمد بن صالح السحيباني
الدكتور عبد الغفور بن إسماعيل روزي
الدكتور صالح بن محمد السنيدي
الدكتور عبد الله بن إبراهيم العمير

مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة
١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

الموضوع | الصفحة

أولاً : الأبحاث باللغة العربية

الموضوع	الصفحة

الصفحة	الموضوع

ثانيًا : الأبحاث باللغات الأجنبية

إسهامات وجهود اللغويين الأندلسيين
في رفد الثقافة العربية والإسلامية

الدكتور : علي خلف الهروط

إسهامات وجهود اللغويين الأندلسيين
في رفد الثقافة العربية والإسلامية

الدكتور : علي خلف الهروط(*)

مستخلص البحث

يقدم الباحث في هذا الموضوع عرضًا سريعًا لاسهامات علماء اللغة الأندلسيين في المجالات المختلفة ، فبالاضافة إلى ميدان اللغة ، كانت لهم مشاركات أخرى في تفريعات هذا الفن وفي ميدان التراجم وكتب الطبقات والشروح والتعليقات على دواوين الشعر وكتب الأدب ومعاجم اللغة وغيرها .

كما كانت لهم إسهامات أخرى لا تقل شأنه في الميدان الديني من تفسير وقراءات ، ومثلها في الميادين العلمية الأخرى .

THE CONTRIBUTION OF THE ANDAIUSIAN LINGUISTS IN THE ARABIC AND ISLAMIC CULTURE

by
Dr. Ali Khalaf al-Haroot

(ABSTRACT)

The Author presents in this paper a quick review of the contributions of the Andalusian scientists and linguists in different fields of human knowledge . Their efforts are not confined to linguistic works for they have noted contributions in the allied sciences such as biographical literature the interpritation of the poetical works in particular and the works on literature in general as well as their efforts in the lexicography.

They have also major contributions in the field of religious studies such as Koranic commentary and the recitation of the Koran.... etc.

(*) دكتوراه في الفلسفة ، أستاذ مساعد في قسم اللغة العربي - جامعة مؤتة ، الاردن .

تـقـديـم

لم يكن نشاط اللغويين الأندلسيين مقصوراً على اللغة والنحو وما يدور في فلكهما من علوم فحسب بل تعداه إلى غير حقل من العلوم المختلفة .

وفي هذا البحث ـ إلى جانب اهتمامه بالنشاط اللغوى لهؤلاء اللغويين ـ سيقوم بإلقاء بعض الضوء على اهتمامهم وإسهامهم في العلوم الأخرى غير اللغوية والتي لها دور فاعل في رفد الثقافة العربية والإسلامية ؛ لذا سيشتمل البحث على الميادين التالية :

١ ـ الميدان اللغوي : ويضم اللغة ، والنحو والصرف ، والمعاجم ولحن العوام ، والمثلثات والأمثال ، والشروح والحواشي للكتب الأدبية والطبقات والتراجم .

٢ ـ الميدان الشرعي (الديني) : ويشمل التفسير وغريب القرآن والحديث وغريبه والقراءات القرآنية .

٣ ـ الميدان الاجتماعي : ويشمل الفلسفة والتاريخ والجغرافيا وغيرها .

هذا وسأضع ملحقا لهذا البحث يشمل ما طبع من إسهامات اللغويين في هذه الميادين [١] .

أولاً : الميدان اللغوى :

يشمل هذا الميدان النحو والصرف والمعاجم واللغة . وسنفرد البحث في كل واحد من هذه الفروع .

أما النحو والصرف : فإنني أجد أن شوقي ضيف قد غطى الجزء التاريخي منه في كتابه «المدارس النحوية» ، حيث عرض للنحاة ولأهم مؤلفاتهم وآرائهم . وقد فعل مثل هذا من قبل ألبير حبيب في كتابه «الحركة اللغوية في الأندلس» ، إلا أنه ركز اهتمامه على اللغة والنحو معًا عارضًا جهود العلماء خلال القرون الثلاثة التي عنيت الدراسة بها . وكذلك فعل من بعد رضا الطيار في كتابه «الدراسات اللغوية في الأندلس» . حين عرض لأهم إنجازات العلماء في اللغة والنحو والصرف وغيرها[٢] .

---

(١) هذا ما حاولت أن أصل إليه بجهدي خلال الستة شهور الماضية .

(٢) هناك بحث هادي نهر في مجلة **كلية الآداب** بالمستنصرية حول اتجاهات النحو واللغة في القرنين الثامن والتاسع عرّج فيه على بعض الجهود الأندلسية .

ولو ذكرت كل ما قيل عن جهود العلماء في هذا المجال لطال البحث من جهة، ومن جهة أخرى فالمؤلفون المذكورون سابقًا ،قد كفوا هذا المجال بما لا يدع مكانًا لمضيف ؛ فقد رصدوا الحركة اللغوية رصدًا وافيًا .

وبمراجعتى لهذه الكتب وما اشتملت عليه من معلومات ثرة عن هذا الجزء المهم من الدولة العربية الإسلامية آنذاك ، وجدتنى أمام سؤال كبير هو : ما الذي أضافه علماؤنا الأجلاء في الأندلس للثقافة النحوية ؟

وللإجابة عن السؤال وقفت مع الكتب السابقة وقفة متأنية؛ ومع ما حقق من كتب تلك الفترة فوجدت أن علماء الأندلس في القرين الثاني والثالث الهجريين لم يشتغلوا بالبحث والتأليف وذلك لانشغال الناس بالفتح والصراع السياسي وعدم الاستقرار (٣).

أما القرن الرابع فظهرت فيه مؤلفات أبي علي القالي ، والزبيدي ، وابن القوطية ،وابن ابي موسى هارون القرطبي ، ولم تذكر المصارد لغيرهم إلا النزر القليل ، فأما أبو علي القالي فله : «المقصور والممدود وفعلت وأفعلت»؛ أما الزبيدي فلم تذكر المصادر له في النحو إلا«الواضح» (٤). وأما ابن القوطية فذكرت المصادر أن له كتابًا في المقصور والممدود ولم يصلنا هذا ، وله كتاب «الأفعال» الذي تغلب عليه صبغة المعجمية ،أما الأخير فهو أبو نصر هارون بن موسى القرطبي فله كتاب « شرح عيون كتاب سيبويه » ؛ فالكتب المؤلفة في هذا القرن لم يكن فيها جديد ، أما القرن الخامس والسادس الهجريين فتطالعنا فيه أسماء مشاهير من النحاة أمثال : ابن سيده والأعلم الشنتمري وابن السيد البطليوسي وابن الباذش وابن الطراوة والسهيلي وغيرهم . ومؤلفات هؤلاء اتخذت مسارين اثنين هما : الأول : اهتم بشرح دواوين الشعراء الجاهليين أمثال الأعلم. الثاني : إهتم بشرح الكتب النحوية المشرقية أمثال كتاب سيبويه والجمل للزجاجي والمقتضب للمبرد والإيضاح لأبي علي الفارسي وغيرها ، وأما شراح كتاب سيبويه فهم كثر ولا مجال لذكرهم في هذا البحث فقد ذكرهم أحد الباحثين في بحث نشر في مجلة اللسان العربي (٥). أما شراح الجمل فمنهم : الأعلم والبطليوسي وابن الباذش والجزولي ، أما شراح الإيضاح منهم : ابن الباذش وابن الطراوة وغيرهما ، أما المقتضب فقد عني بشرحه ابن الباذش .

(٣) عبد العزيز عتيق. **الأدب العربي الأندلسي** .
(٤) انظر بروكلمان ، ج ٢، ص ٢٨٠ ؛ وانظر **الحركة اللغوية في الأندلس**، ص ١٣٣ وقد حققه عبد الكريم خليفة .
(٥) محمد حجي، «كتاب سيبويه في الأندلس والمغرب» ، **اللسان العربي** - مجلد ١٢، ج ١ ، ١٩٧٥م.

ولم تذكر لنا المصادر كتابًا نحويًا واحدًا ذا بال باستثناء نتائج الفكر في النحو للسهيلي . وان لم يخرج في موضوعه وآرائه عن كتب النحو المشرقية . أما القرن السابع فقد برز فيه ابن خروف والشلوبين وابن هشام وابن عصفور وابن مالك وابن الحاج وابن الضائع وابن أبى الربيع ، ولهؤلاء مؤلفات كثيرة إلا أنها لم تخرج عن منهج الشروح سالفة الذكر ، فابن خروف شرح كتاب سيبويه والجمل للزجاجي ، والشلوبين له تعليق على كتاب سيبويه وشرح على الجزولية وله كتاب التوطئة وابن هشام له شرح على إيضاح الفارسي وله فصل المقال في أبنية الأفعال ، أما ابن عصفور فله الُمقرب في النحو والممتع في التصريف وله شرح على الجمل ، أما ابن مالك فله شروح الكافية ، وإعراب مشكل صحيح البخاري وله عمدة الحافظ وعدة اللاقط وله التسهيل. أما ابن الحاج فقد شرح كتاب سيبويه والإيضاح وسر صناعة الإعراب وابن الضائع شرح الجمل وكتاب سيبويه وكذلك له شرح على الكتاب وشرح على الإيضاح وآخر على الجمل .

أما القرن الثامن فيبدو أنه لم يظهر فيه سوى أبى حيان الذي اهتم بشروح كتاب التسهيل ، وله شرح على الألفيه أسماه «منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك» ، وغيره ، كتقريب المقرب وتذكرة النحاة .

وبعد هذا العرض المقتضب جدا أستطيع القول ما قال الأستاذ سعيد الأفغاني : « **إن الأندلسيين لهم مطولات كثيرة في النحو والصرف ولهم مؤلفات كثيرة ، لكنها لا تكون مدرسة لها مميزاتها وخصائصها**»[٦] . ولو أن بعض الباحثين يرى أن لهم مدرسة لها مميزاتها متتبعًا ما قاله ابن خلدون في مقدمته [٧] . ولكن لكي لا نهضم هؤلاء الناس حقهم نقول : إنهم نقلوا تراث الشرق إليهم وحافظوا عليه ودرّسوه لأبنائهم وحاولوا شرحه واقتضابه هدفهم كبعض المشرقيين تعلم النشء العربية وتيسيرها عليهم .

وتسجل بعض الأبحاث بعض الإشارات إلى المذهب الظاهري وأثره في النحو العربي ، وفي الحقيقة أن ما ذهب إليه ابن مضاء في كتابه «الرد على النحاة » لو كتب له الاستمرار لأحدث تغييرا في النهج النحوي ، فقد فتح باب الإجتهاد في النحو للتقدم به إلى الأمام[٨] .

وصفوة القول : إن المدرسة النحوية في الأندلس ليس لها سمات وخصائص واضحة كل الوضوح ولكنها تمثل اتجاها معينًا في النحو ، ولعل أجرأ محاولة هي محاولة «ابن مضاء القرطبي» في كتابه

---

(٦) سعيد الأفغاني ، **تاريخ النحو** ، ص ١٠٠ وكذلك قالت خديجة الحديثي في كتابها **أبو حيان النحوي** .
(٧) محمد حجي ، انظر «كتاب سيبويه في الأندلس والمغرب» ، **اللسان العربي** ، م ١٢ ، ج ١ ، ١٩٧٥م.
(٨) علال الفاسي ، « سيبوية والمدرسة المغربية في النحو » **اللسان العربي** ، م ١٢ ، ج ١ ، ١٩٧٥م .

«الرد على النحاة » التي لوكُتب لها النجاح لسيطرت على مناهج الدرس النحوي ، ولكن البلاد الأندلسية ابتليت بالصراع والنزاع وظلت هذه المحاولة حبيسة الكتب . (٩)

وعلى أية حال فقد ساهم علماء اللغة والنحو في وضع كثير من الكتب النحوية وقليل من الكتب الصرفية ، إلا أن هذه المصنفات تكاد لا تخرج عما ألفه المشارقة في هذا المجال فهي إما شروح لأهم الكتب النحوية المؤلفة في المشرق كما أسلفنا ، أو اختلاف في التبويب أو غير ذلك مما لا يمكن عده مساهمة إبداعية خلاَّقة ، إلا أن ما يسجل لهؤلاء حفظهم هذا التراث العظيم وتسجيله وشرحه ونشره في تلك البقعة في وقت كان أهلها أحوج ما يكونون إليه .

بقيت إشارة لابد من التنبيه إليها وهي أن كتب النحو سالفة الذكر كانت تحوي جوانب صرفية كثيرة ، مع العلم أنه كانت للعلماء جولات وجولات في الصرف فتطالعنا كتبهم الصرفية هنا وهناك ، فهذا كتاب الإمام أحمد بن عبد النور المالقي (ت :٧٠٢ هـ) «رصف المباني في شرح حروف المعاني»، وكتاب «الممتع في التصريف » لابن عصفور (ت :٦٦٩هـ) وغيرها كتب كثيرة لا يتسع المقام لذكرها إلاّ أن هذه الكتب لم تكد تخرج عما في كتب المشارقة في موضوعها . وهذه سمة غلبت على لغويي هذا العصر .

الشروح والحواشي للكتب الأدبية :

ساهم عدد كبير من لغويي الأندلس في هذه الظاهرة ؛ فرفدوا الثقافة العربية الإسلامية بالعديد من الكتب والمؤلفات التي تعد مصادراً في بابها .

فقد اهتم الأندلسيون ببعض الكتب اللغوية ودواوين الشعراء وغيرها ، فأخذوا على عاتقهم شرحها وكتابة الحواشي على متونها ، نذكر منها :

١ ـ شرح المعلقات لابن صاف (ت: ٥٨٦هـ) والكتاب مفقود .
٢ ـ شرح المعلقات المنسوب لابن خروف ، كما ذكره بروكلمان(١٠) .
٣ ـ شرح الأشعار الستة لابن عصفور.
٤ ـ شرح ديوان المتنبي ، للحميري (ت: ٦٣٩ هـ) وهو مفقود .

(٩) خديجة الحديثي ، **أبو حيان النحوي** " (بغداد : مكتبة النهضة ، ١٩٦٦م) ، ص ٣١٩ .
(١٠) الكتاب لمحمد بن إبراهيم بن محمد الحضرمي ، وقد حقق من الكتاب ثلاثة أجزاء نشر منها اثنان في عمان بتحقيقنا . وقد بينا خطأ بروكلمان في التسمية في مقدمة تحقيق الجزء الأول وهو **ديوان امرئ القيس** .

٥ ـ سرقات المتنبي ومشكل معانيه : لابن بسام النحوي ، وقد حقق الكتاب .
٦ ـ شرح مقامات الحريري : للشريشي (ت : ٦١٩ هـ) ، وقد حقق الكتاب .
٧ ـ شرح لحن العامة : لأبي عمران موسى الجزيري (ت ٦٣١هـ) .
٨ ـ شرح فصيح ثعلب : لابن هشام اللخمي .
٩ ـ تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح لأبي جعفر اللبلى (ت : ٦٩١هـ) .
١٠ ـ التصريح لشرح غريب الفصيح لأبي عباس أحمد التدميري (ت ٥٥٥هـ) .
١١ ـ شرح أدب الكاتب للتدميري ، وهو مفقود .
١٢ ـ الإقتضاب في أدب الكتاب للبكري .

المعاجم :

أكثر اللغويون الأندلسيون في التأليف والإسهام في هذا الميدان ، فتذكر لنا المصادر العديد من المصنفات والإسهامات وتردد أسماء لغويين عدة لهم باع في هذا المجال ، نذكرمنهم :

أبا علي القالي صاحب معجم « **البارع** » . وأبا غالب التيانى صاحب معجم « **الموعب** » ، وابن سيده صاحب المعجمين المشهورين : « **المحكم والمخصص**» . وأبا عبد الله محمد بن يونس الحجاري صاحب معجم « المبرز في اللغة » ، وأحمد بن إبان صاحب المعجم « **السماء والعالم** » ، وأبا طاهرا بن يوسف بن عبد الله التميمي السرقسطي في معجم « المسلسل » . وقد ذكر بعض الباحثين هذه الجهود وفصلوا القول فيها [11] ، ولكن لي بعض الملاحظات وددت أن أضعها بين يدي القارىء حول هذه الإسهامات الكبيرة :

١ ـ إن معجم «البارع» لأبي علي القالي لم يخرج فيه مؤلفه عن منهج معجم «العين» للخليل بن أحمد ، مع العلم أن المصادر القديمة تثني على هذا الكتاب حيث يقول الزبيدى : «**ولا نعلم أحداً من المتقدمين والمتأخرين ألف نظيره في الإحاطة والشمول والاستيعاب** »[12] . ويقول آخر : « **وبالرغم من ذلك فمعجم «البارع» قد زاد فيه مؤلفه على معجم الخليل نيفًا وأربعمائة ورقة» إلى جانب ذلك فالكتاب فيه**

(١١) كتب عبد العلي الودغيري بحثًا في مجلة **عالم الفكر** المجلد ، ١٢ ، عام ١٩٨١م ، وكذلك هناك اشارات لجهود هؤلاء العلماء في كتاب الدكتور حسين نصار **المعجم العربي** .
(١٢) **طبقات اللغويين والنحويين** ، ص ١٨٦ .

بعض المخالفة لمنهج الخليل في تقديم وتأخير ترتيب بعض الحروف»[١٣] . ومع هذا كله ، فالمعجم لا يعد جديدًا في مادته و منهجه رغم اعتنائه بالضبط والشكل [١٤] إلا أنني أرى أن الجديد في هذا المعجم هو أنه وغيره من المعاجم كانت ضرورة لغوية في بلد هو بأمسِّ الحاجة إلى مثل هذه المعاجم ونشر الثقافة العربية والإسلامية فيها . وهذا يعد رافدا من روافد الثقافة العربية والإسلامية في ذلك القطر النائي عن مركز الحضارة والثقافة العربية والإسلامية آنذاك .

٢ ـ الموعب : لأبي غالب التياني : يقول السيوطى : « **هو كتاب عظيم الفائدة وأتى فيه بما في العين من صحيح اللغة الذي لا اختلاف فيه على وجهه، دون إخلال بشيء من شواهد القرآن والحديث وصحيح أشعار العرب ، وطرح ما فيه من الشواهد المختلفة والحروف المصحفة والأبنية المختلفة ، ثم زاد فيه ما زاد ابن دريد في الجمهرة** » [١٥] . وفي هذا الكلام تصريح واضح أن الكتاب هو كسابقه ترداد لكتب مشرقية سابقة في هذا الميدان ، فهو عمل مكرور لا زيادة فيه ولا جديد ، وليس هذا غريبًا ، فبعض علماء الأندلس يصدق عليهم قول ابن الريب في رسالته لابن حزم التي يقول فيها : «**وعلماؤكم ـ مع استظهارهم للعلوم ـ كل امرئ منهم قائم في ظله لا يبرح ، وراتب على كعبه لا يتزحزح ، يخاف إن صنف أن يُعنَّف ، وإن ألَّف أن يخالف، ولا يوالف ...** » [١٦].

٣ـ المحكم : لابن سيده : يعد هذا المعجم من أضخم المعاجم ، اتَّبع فيه مؤلفه منهج «العين» للخليل بن أحمد، إلا أن ابن سيده أضاف للتأليف المعجمي إضافة تستحق التنويه وهي محاولته التنظيم داخل مواد المعجم [١٧] ويعترف ابن سيده نفسه بأن كتابه هذا قد ضُمِّن ما في كتب الأقدمين[١٨] .

٤ ـ المخصص لابن سيده: وهو معجم بني على حساب الموضوعات ، وهذا اللون من المعاجم لم يكن جديداً في موضوعه ولم يكن من ابتكار ابن سيده فقد لجأ العرب إلى هذه الطريقة منذ أول تنبههم إلى ضرورة جمع اللغة ، ومن هؤلاء اللغويين الأصمعي في كتابه «**الخيل**» . . . وربما كان كتاب النضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ) من أوائل من كتب حسب هذا النهج ولعل كتاب «الغريب المصنف» أكثر

(١٣) **المعاجم العربية في الأندلس** ، ٨٧.
(١٤) حسين نصار، **المعجم العربي** ، ص ٤٨٦ .
(١٥) **المزهر في علوم اللغة** ، ١/٨٨ـ٨٩.
(١٦) المقري ، **نفح الطيب** ، ٤/ ١٥٢ـ١٥٣
(١٧) حسين نصار ، **المعجم العربي** ، ١/ ٣٩١.
(١٨) مقدمة المحقق.

الكتب تأثيراً في ابن سيده في تأليفه «للمخصص» حتى إن بعضهم قال : إن ابن سيدة اعتمد في كل باب من الأبواب على ما ألف في ذلك الباب لمؤلف أو أكثر [١٩] .

٥ ـ المبرز في اللغة : لأبي عبد الله محمد بن يونس الحجاري : هذا الكتاب لم يصل إلينا إلى الآن ولا يعرف عنه شيء وقد ذكره ابن الأبار في كتابه «الصلة» .

٦ ـ المسلسل في غريب اللغة : لأبي طاهر السرقسطي (ت : ٥٣٨هـ) : يتميز هذا التأليف عن بقية التصانيف أنه يتفرد في اعتماده على عدم إخضاع مفردات اللغة لأي ترتيب سوى ما يدعو إليه التسلسل بين معانى الألفاظ أو التشاجر والتداخل الذي يعني أن يجرى ذكر الكلمة الأولى إلى ذكر الثانية ، والثانية إلى الثالثة والثالثة إلى الرابعة وهكذا [٢٠] .

٧ـ معجم ألف باء ، للبلوي : وهذا المعجم يعترف صاحبه أنه لم يضف إلى المعاجم فيه شيئًا فيقول : «**وليس لي من الكتاب سوى كاغد ومداد به يكتب ...**» [٢١] .

هذا هو التأليف المعجمي حتى نهاية القرن الخامس . أما القرنان السادس والسابع فقد توقف فيهما التأليف المعجمي، وما ذكر في هذا الجانب من التصانيف فما هو إلا اعتماد على معاجم قد وضعت سابقًا لم تصل إلينا . وظهر جانب آخر من التأليف في هذا الجانب وهو نشوء حركة الردود والتعليقات على ما ألف في هذا الصدد .

وفي نهاية المطاف نستطيع القول: إن إسهام اللغويين الأندلسيين يكاد ينحصر في تطوير بعض المعاجم غير المتخصصة كالتي تهتم بالصيغ والأبنية ومن أشهرها : «فعلت وأفعلت للقالي» ، وكتاب «الأفعال» لابن القوطية الذي استفاد من أستاذه أبي علي القالي وقسَّم مادة كتابه إلى ثلاثة أقسام بحسب الصيغ الرئيسة للفعل ثم رتّب مواد كل قسم ترتيبًا ابجديًا صوتيًا على نمط خاص مخالف لطرق الخليل وسيبويه والقالي [٢٢] .

لحن العوام :

شارك اللغويون الأندلسيون في هذا اللون من التأليف على قلة ، فلم تذكر لنا المصادر إلا عدداً قليلاً من هذه التصانيف ، أهمها :

---

(١٩) **فهرسة ابن خير** ، ص ٣٥٦ .
(٢٠) **المعاجم العربية في الأندلس** ، ص ١٨٨ .
(٢١) مقدمة **المعجم** .
(٢٢) **المرجع السابق** ، ص ١١٩ .

١ ـ «لحن العوام» للزبيدي وقد حقق الكتاب رمضان عبد التواب ، ويعترف الزبيدي في مقدمة الكتاب أنه قد رأى تأليفاً بهذا الأسم لأبى حاتم . ومع هذا ففي الكتاب إضافات جديدة وهي أن المؤلف لمح بعض الألفاظ والأشياء التي وجد المشارقة يلحنون بها غير موجودة في اللسان العربي في الأندلس .

٢ ـ كتاب «تثقيف اللسان وتلقيح الجنان» لمكي الصقلي (ت ٥٠١ هـ) وقد حقق هذا الكتاب عبدالعزيز مطر سنة ١٩٦٦م .

٣ ـ المدخل إلى تقويم اللسان لابن هشام اللخمي (ت ٥٧٧هـ)

٤ ـ شرح كتاب «لحن العوام» للزبيدي لأبي عمران موسى الجذامي (ت : ٦٣١هـ) ، إلا أن هذا الكتاب مايزال مفقوداً .

المثلثات :

لم نر للغويين الأندلسيين إسهامًا في هذا المجال ، سوى كتاب «المثلثات» الذي صنَّفه البطليوسي والكتاب يعتمد ـ كما يقول المؤلف في مقدمة الكتاب ـ على ما اتفقت أوزانه وتعادلت أقسامه ، ولمّ تختلف إلا بحركة فإنه فقط كالغَمْر والغُمر والغَمْر ، أو بحركة عينة كالرجل والرجْل والرجل أو كانت فيه ضمتان تقابلان فتحتين أو كسرتين كالسُّمسَم والسِّمسِم والسُّمسَم [٢٣] .

الطبقات والتراجم :

شارك علماء اللغة في الأندلس غيرهم بل كانوا أول من ألّف في هذا الجانب ؛ فالزبيدى (ت٣٧٩هـ) هو أول من ألف كتابًا في التراجم والطبقات يعد الأول في موضوعه في تلك البلاد ، والزبيدي لغوي معروف ، وقد ترجم في كتابه « طبقات اللغويين والنحويين » لمائة وأربعة نحويين ولغويين ، قسمّهم إلى ست طبقات كان آخرهم يحيى الرياحي المتوفى سنة ٣٥٨هـ ، خصص للأندلسيين منه الطبقة السادسة وتضم ٣٥ نحويا ولغويا ، وقد اعتمد الزبيدي في تأليف كتابه هذا على ما ألف في هذا المجال من قبل ، ككتاب السيرافي وغيره ، إلا أن الكتاب ـ مع هذا ـ يعد أصلاً مهمًا في كتاب التراجم ، ولا تظهر قيمته إلا عند مقارنته بما ألف في موضوعه ، أما في تراجم اللغويين والنحويين الأندلسيين فيكاد يكون المصدر الوحيد حتى منتصف القرن الرابع الهجري [٢٤] .

---

(٢٣) مقدمة الكتاب وقد حققه صلاح مهدي الغرطوسي ، (بغداد : دار الرشيد ، ١٩٨١م) .
(٢٤) البير حبيب ، **الحركة اللغوية في الأندلس** ، ص ١٣٧ .

الأمثال :

كان للغوين والنحويين الأندلسيين دور لايستهان به في مجال جمع الأمثال وشرح كتبها ورصد ما أنتجته البيئة الأندلسية في هذا الجانب ، وتذكر المصادر عدداً كبيراً من كتب الأمثال التي ألفها لغويون ونحويون ، إلا أن ما وصل إلينا منها يعد قليلاً بالنسبة لما تذكره تلك المصادر وأهمها :

١ ـ كتاب «الأمثال» لأبي علي القالي (ت : ٣٣٨هـ) .

٢ ـ « فصل المقال في شرح كتاب الأمثال» لأبى يحيي بن أحمد الفرضي (ت٦٩٤هـ) . وقد حقق هذا الكتاب محمد بن شريفة بفاس في المغرب سنة ١٩٧١م .

ثانيًا ـ الميدان الديني :

في هذا الميدان سنتحدث عن إسهامات اللغويين في التفسير والحديث وشروحهما وشرح غريبهما والقراءات القرآنية ، وإليك تفصيل ذلك .

التفسير :

لقد نشأ علم التفسير في الأندلس في القرن الثالث الهجري كعلم مستقل بارز من العلوم ، ثم نما وترعرع في القرن الخامس ثم بلغ عظمته في القرن السادس الهجري على يد شيخ المفسرين في الأندلس ابن عطية ، ثم نضج في القرنين السابع والثامن الهجريين حيث برزت له مميزات واتجاهات ومن أعلام هذا العلم : بقي بن مخلد (ت٢٧٦هـ) ، ومكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) ، وأبو بكر العربي (ت : ٥٤٣هـ) ، والقاضي عبد الحق بن عطية (ت٥٤٦هـ) ، وأبو عبد الله بن فرج القرطبي (ت٦٧١هـ) ومحمد بن جزي الكلبي (ت٧٤١ هـ) ، وأثير الدين أبو حيان (ت٧٤١هـ)، والناظر في هؤلاء يجد أن مكيًا بن أبى طالب وابن عطية وأبا حيان من مشاهير اللغويين .

أما مكي فهو علم من أعلام النحويين ، ألف في التفسير كتابًا مهما ، شهد له به معاصروه وغير معاصريه ، يقول ابن سعيد عنه : **« أما القرآن فمن أجل التفاسير ما صنف في تفسيره كتاب الهداية إلى بلوغ النهاية في نحو عشرة أسفار صنفه الإمام الزاهد العالم أبو محمد مكي بن أبي طالب»** [٢٥] .

(٢٥) المقري ، **نفح الطيب** ، ج ٤ ، ص ١٧١ .

وعد هذا التفسير مصدرا من مصادر التفسير التي جاءت بعده في تلك البلاد وبخاصة شيخهم ابن عطية الذي قلما نجد موضعا من مواضع التفسير عنده لا يذكر فيه رأي مكي (٢٦) .

ويعتبر هذا التفسير ذا قيمة علمية وأهمية عظيمة خصوصا في الأندلس والمغرب ، إذ أن صاحبه أضفى عليه من غزير علمه وثقافته ما جعله مصدراً من مصادر التفسير وقد التزم فيه بالمأثور من القرآن والسنة النبوية ، واعتمد أقوال الصحابة والتابعين ـ رضوان الله عليهم ـ كما أنه أبرز عناية فائقة باللغة إذ هي طريق الوصول إلى معاني الألفاظ القرآنية وفهم مدلولاتها هذا إلى جانب الاهتمام البالغ بالقراءات وتوجيهها على المعاني وهو طابع مميز في تفسيره ، ولا عجب في ذلك فهو العالم بالقراءات البارع المتقدم (٢٧) .

أما ابن عطية ، فقد ألّف كتابه المعروف : « المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» ولهذا الكتاب قيمة عالية عند جميع المفسرين وذلك لأن صاحبه أفاض عليه من كنوز علمه وقد شهد له غير واحد من العلماء في ذلك ، فقال عنه ابن خلدون : «**هو تفسير مختصر للتفاسير بالمنقول ملخص لها** »، (٢٨) وقال السيوطي : « **لقد أحسن ابن عطية في تفسيره فأبدع حتى طار صيته وصار كتابه أصدق شاهد له بإمامته في العربية وغيرها**» (٢٩) وتميز منهجه في هذا الكتاب بذكر الآية ثم تفسيرها بعبارة سهلة ، وكان يكثر من الشعر للدلالة على المعاني محتكما إلى اللغة العربية ، كثير الاهتمام بالمسائل النحوية ، وكان يتعرض للقراءات ، مستعملها وشاذّها ، ويوجهها، ويتحرى الصحة في الأحاديث،كما يقول في مقدمة الكتاب(٣٠) .

أما أبو حيان : فقد ألف كتابه المعروف « البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم» ، ووضّح منهجه في التأليف في مقدمة الكتاب حيث يقول «**إنه يبتدئ أولا الكلام على مفردات الآية التي يفسرها لفظة لفظة فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية ، ثم يشرع في تفسير الآية ، ذاكراً أسباب النزول ، ثم أوجه القراءات فيها موجهًا ومرجّحًا مستعينًا على ذلك باللغة العربية ، ثم يتعرض بالنقل لأقوال الفقهاء في الأحكام الشرعية ، متعرضا للخلاف مع ذكر الدليل ، ثم يعمد إلى الإعراب ، ثم يختم كلامه بذكر الصور البلاغية متبعًا ذلك كله بكلام منثور**» .

---

(٢٦) **مدرسة التفسير في الأندلس** ، ص ٨٧ .
(٢٧) **المرجع السابق** ، ص ٨٨
(٢٨) **المقدمة** ، ص ٤٣٩ .
(٢٩) **السيوطي ـ بغية الوعاة** ، ص ٢٩٥ .
(٣٠) الكتاب يحقق في المغرب وقد طبع أجزاء عديدة منه .

وهذا الكتاب يعد من عيون التراث العربي والإسلامي لما حواه من تنوع المعلومات والآراء، فالكتاب موسوعي يلمح القارئ لمقدمته ، أنه رجع فيه إلى مصادر ثرة في كل الموضوعات التي ضمنها الكتاب ذاكراً هذه المصادر على تنوعها ففيها ما يخص الفقه وفيها ما يخص اللغة أو البلاغة أو غيرها ؛ وقد شهد له في ذلك غير عالم ، فيقول الداودي قال شيخنا السيوطى: « **لم يؤلف في العربية أعظم من هذين الكتابين ، ولا أجمع ولا أحصى للخلاف والأقوال**» [٣١] والمقصود بالكتابين «البحر المحيط» «والدراللقيط» ، لأبي حيان .

بعد هذا كله نستطيع القول : إن العلماء الثلاثة السابقين قد ساهموا مساهمة لا تنكر ولا تجحد في هذا الميدان وقد أشاد علماء عصرهم وغير عصرهم بهم ، ومازالت تفاسيرهم إلى يومنا هذا شواهد وشواخص يهتدي بها العلماء [٣٢] .

الحديث والسيرة النوية وشروحهما :

لقد كانت مساهمة علماء اللغة والنحو في هذا المجال مشهودة منذ مطلع القرن الثالث الهجري فتطالعنا المصادر بثلاثة من الكتب التي تناولت شرح غريب الحديث ألفها لغويون معروفون هي :

١ ـ «في غريب الحديث» لعبد الملك بن حبيب (ت : ٢٣٩هـ) [٣٣] .

٢ ـ «شرح الحديث» لمحمد بن عبد السلام الخشني» (ت : ٢٨٦هـ) [٣٤] .

٣ ـ «الدلائل» لقاسم بن ثابت (ت : ٣٠٢هـ) [٣٥] .

ويقول الزبيدي في الأخير : «**إنه لم يؤلف في الأندلس كتاب أكمل من كتاب ثابت في شرح الحديث**». إلا أن هذه الكتب ـ وللأسف ـ ماتزال مفقودة .

وفي القرن السادس الهجري يظهر الاهتمام أكبر في هذا الميدان فنرى النحوي المعروف السهيلي (ت : ٥٨١هـ) يؤلف كتابه المشهور «الروض الأنف» ، وكذلك عبيد الأشبيلي (ت : ٥٥٠هـ) يشرح مقصورة ابن دريد، وكذلك أبو ذر مصعب بن محمد الخشني (ت : ٦٠٤هـ) يضع شرحًا للسيرة النبوية .

(٣١) الداودي ، **طبقات المفسرين** ، ج٢ ، ص٢٨٦ ؛ وانظر الصفدي ـ **الوافي بالوفيات** ، ج٥ ، ص ٢٦٧ .
(٣٢) لمزيد من التفاصيل حول القيمة العلمية لهذه التفاسير ، انظر : **مدرسة التفسير** ، ص ٨٥٠ـ٨٥٥ .
(٣٣) انظر : **تاريخ ابن القرضي** ، ٢/ ١٤٨ .
(٣٤) انظر **طبقات النحويين واللغويين** للزبيدي ، ص ٢٦٨
(٣٥) نفسه ، ٢٨٤ـ٢٨٥ .

من خلال المصنفات السابقة نجد اهتماما واسهاما من اللغويين في هذا الجانب المعرفي الشريف، ولكن هذا الاهتمام وذاك الاسهام مقصوران على الجانب اللغوي في الشروح الثلاثة الاولى وفي شرح السيرة النبوية الشريفة في المؤلفات الأخيرة .

القراءات القرآنية :

ظل الأندلسيون يعتمدون في القراءات على غيرهم من المشارقة حتى منتصف القرن الرابع الهجري، حين ملك مجاهد العامري شرق الاندلس ، وبرز في علم القراءات ونفقت في عهده سوقها.

وظهر أعلام أئمة في هذا العلم الشريف كان معظمهم من اللغويين حيث يطالعنا من هؤلاء علمان هما : مكي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٧ هـ) وهو نحوي معروف ذكره القفطي قائلا : «**مكي من أهل التبحر في القرآن والعربية ، حسن الفهم جيد الدين كثير التأليف في علوم القرآن والعربية**»[٣٦] وقد أخذ عنه القراءة كثيرون[٣٧] وله مؤلفات كثيرة في التفسير «الهداية في بلوغ النهاية» ، و«الإيضاح في الناسخ والمنسوخ» ، و« اختصار أحكام القرآن» ، و« بيان إعجاز القرآن» ، وله في النحو : «التذكرة لأصول العربية و«معرفة العوامل» ، و«الزاهي في اللمع الدالة على أصول مستعمل الإعراب » وله «مشكل إعراب القرآن » الذي حققه حاتم الضامن .

وما يهمنا في هذا المجال هو مشاركة ومساهمة هذا اللغوي في مجال القراءات ، فتذكر لنا المصادر أن لمكي بن أبي طالب باعًا طويلاً في ميدان القراءات ؛ فقد ألّف فيها مصنفات تعد منارات ومعالم في هذا الميدان ، أهمها : «التبصرة في القراءات»، و« الإبانة في معاني القراءات» الذي حققه عبد الفتاح شلبي ، و «الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها» الذي حققه محيي الدين رمضان، و«التذكرة في اختلاف القراء» ، ومن كتبه هذه نستطيع القول أن مكيًا إمام حجة مقدمًا في القراءات ، إذ أن أكثر مؤلفاته إنما هو في علم القراءة ووجوها ، أو ما يتصل بها ، وكان له أثر في مَنْ جاء بعده في هذا العلم ، يقول محي الدين رمضان: «**وأحسب أن نفراً من المؤلفين في القراءة من نحو كتاب «التبصرة» وسواه من كتب مكي إنما كان متأسيًا به مقتفيًا أثره متبعا له**»[٣٨] ويقول مكي نفسه في أحد تصانيفه في القراءات : «**وما علمت أن أحدا من المتقدمين سبقني إلى مثل هذا الكتاب ولا إلى جمع مثل ماجمعت فيه من صفات الحروف وألقابها ومعانيها** » ومع هذا وذاك فمكي كانت له آراء ومواقف

(٣٦) القفطي ـ **انباه الرواة في انباه النحاة** ، ج٣ ، ص ٣١٣.
(٣٧) ابن الجزري ـ **غاية النهاية** ، ج٢ ، ص ٣٠٩.
(٣٨) **الكشف عن وجوه القراءات** ، ج١ ، ص ١٦.

في هذا العلم مبسوطة كل البسط في مؤلفاته سالفة الذكر ، فله آراؤه وموقفه من الأحرف السبعة ومخالفته لكثير من الأئمة لفهمهم إياها ، ومن ذلك أيضا رده على أبي الأدفوي في تغليط هذا إياه في كتابه «الإمالة» ورده على أصحاب الانطاكي في تصحيح المد لورش[٣٩] .

والعلم الثاني في هذا الميدان من اللغويين أبو حيان الأندلسي (ت : ٧٤١هـ) وهو نحوي ذو باع طويل في هذا الميدان ولم يقف عند هذا بل تعداه إلى القراءات ، فتذكر لنا المصادر أربعة من الكتب موضوعاتها في القراءات هي : « النافع في قراءة نافع» و« الأثير في قراءة ابن كثير» و« الروض الباسم في قراءة عاصم » و«الحلل الحالية في أسانيد القرآن العالية»[٤٠] أضف إلى هذا كله أن مؤلفه الكبير «البحر المحيط » قد ضمنه العديد من القراءات ، وله في ذلك توجيه واتجاه[٤١] ؛فقد كان رحمه الله ينسب القراءة لقرائها ويبين القراءة المتواترة السبعية ، ويوجِّه القراءات على المعاني ويعرض آراء العلماء في توجيهها ، ويناقشها ويرد ضعيفها ويختار الوجوه مستدلاً بأقوال أئمة النحو[٤٢] وكان له موقف ثابت من الطعن في القراءات ، فكان يرفض أي طعن لأي قراءة متواترة ، وكان يعتمد في ذلك على ثلاثة أشياء[٤٣] . **الأول**: أن القراءة متواترة صحيحة السند إلى رسول الله ﷺ. **والثاني**: إنما تستند إلى لغة من لغات العرب . **والثالث**: انها مقرور بها من أئمة وكبار النحاة .

بعد هذا العرض لمساهمة العلماء اللغويين الأندلسيين في القراءات ، نستطيع القول إن علماء الأندلس قد برعوا وبرزوا في هذا الفن ، واستقلوا بذلك حتى أصبحوا معالم لطلبة هذا العلم وقبلة يتجه اليها من قصد التعمق والتخصص في القراءات ، كما أن كتبهم أصبحت مناهج مقررة على طلاب العلم ومصادر لدى العلماء . والمستقرئ كتب تراجم القراء وطبقاتهم ، لا بد أن يقف على هذه الحقيقة ، وذلك بما استحدثه علماء الأندلس في التأليف والتعليق والشرح والاختصار[٤٤] .

غريب القرآن :

برع اللغويون الأندلسيون في هذا الجانب من التأليف ، فهذا أبو القاسم السهيلي يؤلف كتابا مهمًا في بابه هو : « التعريف والإعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام »[٤٥] .

---

(٣٩) **الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة** ، ٢/ ٩ .
(٤٠) **الكشف عن وجوه القراءات** ، ج١ ، ص ١٩ .
(٤١) المقري ، **المصدر السابق** ، ج٣ ، ص ٣٠٦ .
(٤٢) **مدرسة التفسير في الأندلس** ، ص ٧٦٣ .
(٤٣) انظر : « أبو حيان والطعن في القراءات» ، **مجلة مؤتة للبحوث** ، للباحث نفسه ، العدد ٢ سنة ١٩٩١م .
(٤٤) مصطفى المشيني ، **مدرسة التفسير في الأندلس** ، ص ٧٦ .
(٤٥) طبع الكتاب في مطبعة الأنوار / القاهرة ، سنة ١٩٣٨م .

ووضع مكي بن أبي طالب تأليفًا آخر في هذا الميدان وسمه بـ : « غريب القرآن» (٤٦) إلا أن الكتاب ما يزال مفقودًا .

وأهم هذه الكتب وأكثرها إسهاما في هذا المضمار هو كتاب : « تحفه الأريب بما في القرآن من الغريب » لأثير الدين أبي حيان النحوي (ت: ٧٤٥هـ) ، وقد حقق هذا الكتاب أحمد مطلوب وخديجة الحديثي في بغداد سنة ١٩٧٧م و قد رتب الكتاب ترتيبًا ألف بائيًا مراعيًا أصول الكلمات .

وهذا يد على طول باع العلماء اللغويين في الأندلس في هذا اللون من التأليف وليس هذا بغريب عليهم أن يؤلوا في الغريب وهم لغويو عصرهم ويشهد لهم في هذا الجانب وغيره .

ثالثًا : الميدان الاجتماعى والفكرى :

في هذا الميدان سنقصر الحديث على ثلاثة مواضيع مهمة ساهم اللغويون في تأليف بعض المصنفات فيها وهي ما وقعت عليها يدى أثناء البحث والتنقيب وهي الفلسفة والتاريخ والجغرافيا .

الفلسفة :

إن مساهمة اللغويين في هذا الجانب تكاد تكون محصورة فيما كتبه وألفه النحوي الشهير ابن السيد البطليوسي (ت: ٥٢١هـ) ، فقد وضع كتابًا مهمًا في هذا الجانب هو كتاب «الحدائق» ، وقد نشره المستشرق أسين بلاثيوس مع ترجمة إسبانية سنة ١٩٤١م وقال في مقدمة النشر : « **إن الكتاب لا يمكن اعتباره مجرد كتاب سهل الاستعمال ، يعين جمهور غير المتخصصين في الفلسفة على معرفة المبادىء الفلسفية ، بل له ـ بفضل طابعة السهل المبسط ـ أهمية أخرى ، وهي أنه يعرض علينا صورة صادقة إلى حد كبير للحالة التي كانت عليها المعارف الفلسفية في إسبانيا الإسلامية في الفترة التي ألف فيها .. ومما يزيد في أهمية الكتاب أن ابن السيد يورد فيها فقرات بنصها من محاورة تيماوس لأفلاطون** » (٤٧) .

ويعد كتاب « الحدائق » أول محاولة للتوفيق بين الشريعة الإسلامية والفكر اليونانى (٤٨) .

التاريخ والجغرافيا :

لم يتخلف اللغويون عن غيرهم في هذا المجال فهذا ابن القوطية اللغوي المعروف (ت: ٣٤٠هـ) يؤلف كتابًا في التاريخ يعد مصدرًا من مصادر دراسة تاريخ الأندلس سماه : « تاريخ افتتاح بلاد

---

(٤٦) **فهرسة ابن خير** ، ص ٦٧ .
(٤٧) أنخل بالنثيا ، **تاريخ الفكر الأندلسي** ، ص : ٣.
(٤٨) **السابق** ، ص ٣٣٥.

الاندلس» نشره المستشرق جايانجوس وترجمه المستشرق ريبيرا سنة ١٩٢٦م والكتاب يؤرخ لفترة مهمة.

وفي الجغرافيا يطالنا أبو عبيد عبد الله البكري اللغوي (ت٤٨٧هـ) بكتابه العظيم «معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع» صنَّف فيه الأماكن والبلاد مرتبة ترتيبًا أبجديًا [٤٩] وقد حقق الكتاب مصطفى السقا وللمؤلف نفسه كتاب آخر وسمه بـ« المسالك والممالك » وقد طبع منه البارون دي سلان بعض الأجزاء .

نتائج البحث

بعد هذا العرض الوجيز لإسهامات اللغويين الأندلسيين ر. هودهم وجدنا أن هذه الجهود كانت موزعة على النحو التالي :

١ ـ الميدان اللغوي : حيث كان لهؤلاء العلماء باع طويل فيه ، فقد ألَّفوا مطولاتهم ومصنفاتهم الكبيرة في مجالات مختلفة كالنحو والصرف واللغة والمعاجم وغيرها إلا أن جهودهم في النحو والصرف لا تتعدى أن تكون تكرارا لما ألفه المشارقة أو شرحا لما ألف ، أو تهذيبًا أو تشذيبًا لها . أما المعاجم فكانت المصنفات تقتفي آثار المشارقة خطوة خطوة إلا بعض الزيادات هنا وهناك كما أوضحناها في حينها .

٢ ـ الميدان الشرعي « الديني » : كان للغويين بصماتهم في هذا الميدان ويكاد يخلو إلا منهم فقد برع اللغويون في القراءات والتفسير والحديث وغيرها وتآليفهم التي بيناها في البحث خير شاهد على ذلك .

٣ ـ الميدان الإجتماعي والفكري : رأينا في هذا البحث إسهامات اللغويين الأندلسيين في الفلسفة والتاريخ والجغرافيا ورأينا أن لهم في هذا المجال بصمات بارزة إلى جانب العلماء الآخرين المتخصصين ورأينا أن كتبهم في هذا المجال شاهد على مساهمتهم .

---

(٤٩) انظر : مقدمة معجم ما استعجم للبكري .

المصادر والمراجع

أبو حيان الاندلسي ، اثير الدين :

- تعريب المغرب ، تحقيق ضيف عبد الرحمن، بيروت : دار المسيرة، ١٩٨٢م.
- الارتضاء في الفرق بين الضاد والظاء ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد، ١٩٦١م.
- تذكرة النحاة ، تحقيق عفيف عبد الرحمن ، بيروت، ١٩٨٦م .

الاشبيلي ، ابن أبي الربيع :

الملخص في ضبط قوانين العربية ، تحقيق علي بن سلطان الحكمى ، السعودية ١٩٨٥م.

الأندلسي، إسماعيل بن خلف :

العنوان في القراءات السبع ، تحقيق خليل العطية ، بيروت، ١٩٨٥م.

البطليوسى النحوي ، أبو محمد السيد :

- صاحب جعفر أبو جناح ، البصرة .
- إصلاح الخلل الواقع في الجمل ، تحقيق حمزة عبد الله النشرتي، الرياض: دار المريخ، ١٩٧٩م.
- إصلاح الخلل الواقع في الجمل ، تحقيق حمزة النشرتي ، الرياض : دار المريخ ، ١٩٧٩م.
- الحدائق ، نشره آسين بلاثيوس ، مع ترجمة له بالإسبانية وطبع هذا الكتاب في القاهرة، ١٩٤٦م، بتصحيح محمد زاهد بن الحسن الكوثري .
- الانتصار ممن عدل عن الاستبصار ، وحققه أحمد فاروق ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، المجلد الثاني ، العدد ٤٧ ،وحققه حامد عبد المجيد قطامش ، القاهرة، ١٩٥٥م.
- الإقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق مصطفى السقا ، وحامد عبد المجيد ، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨١م.
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الصحيح ، تحقيق طه محسن ، بغداد ١٩٨٥م، (ثمة طبعة مصرية نشرها محمد فؤاد عبد الباقي) ١٩٥٧م. لا يعتمد عليها لما فيها من أخطاء كثيرة).

- الفروق بين الحروف الخمسة تحقيق عبد الله الناصر ، دار المأمون دمشق ، ١٩٨٤م.
- الحلل في شرح أبيات الجمل ، تحقيق مصطفى إمام، القاهرة ، الدار المصرية ، ١٩٧٩م.
- الحلل في إصلاح الحلل من كتاب الجمل ، تحقيق سعيد عبد الكريم سعودى، بغداد ، وزارة الثقافة والاعلام ، ١٩٨٠م .

ابن الحاج ، أحمد بن محمد بن حمدون المرداسي:

حاشية ابن حمدون على شرح المكودي لألفية ابن مالك ، القاهرة : دار إحياء الكتب العربية، وبهامشه شرح المكودى (د . ت).

الحديثى، خديجة

أبو حيان النحوي، بغداد : مطبعة النهضة ، ١٩٦٦م.

الحضرمي، محمد بن إبراهيم بن محمد :

- مشكل إعراب الأشعار الستة الجاهلية ـ ديوان امرئ القيس ، تحقيق أنور أبو سويلم وعلي الهروط ، عمان : دار عمار ، ١٩٩١م.
- مشكل إعراب الأشعار الستة الجاهلية ـ ديوان النابغة ـ تحقيق علي الهروط ، عمان: المطبعة الوطنية ، ١٩٩٢م.

الخولاني:

حصر حرف الظاء ، تحقيق حاتم الضامن ، بغداد ١٩٩٠م.

الداني، ابو عمرو :

- المكتفي في الوقف والابتداء ، ، نشره وحققه المرعشلي ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٧م .
- الفرق بين الضاد والظاء في كتاب الله ، نشره محسن جمال الدين : مطبعة المعارف، بغداد ، ١٩٧٠م.
- المحكم في نقط المصحف ، حققه عزة حسن ، دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٦٠م.
- المقنع في رسم المصحف ، طبع في اسطنبول ،١٩٣٢م ضمن سلسلة النشريات الإسلامية/ ٣ بعناية أوتو برتزل.

- التيسير في القراءات السبع ، نشر في اسطنبول، ١٩٣٠م ضمن سلسلة النشريات الإسلامية/ ٢ بعناية أوتو برتزل .

الزبيدي الإشبيلي ،أبو بكر بن الحسن :

الاستدراك على سيبويه في كتاب الأبنية والزيادات ، تحقيق أغناطيوس كويدي ، روما، ١٨٩٠م ، مكتبة المثنى أعادت طبعه بالتصوير(الأوفست) وحققه حنا حداد ، جامعة اليرموك .

السرقسطي، أبو عثمان سعيد بن محمد:

الأفعال ، تحقيق حسين محمد محمد شرف ، القاهرة، ١٩٧٥ ـ ١٩٨٠م .

السهيلي أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله :

- نتائج الفكر في النحو ، حققه محمد البنا ، القاهرة ، دار الاعتصام ، (د. ت) .
- التعريف والاعلام بما أبهم في القرآن الكريم من الأسماء والأعلام ، مطبعة القاهرة، الأنوار، ١٩٣٨م .
- الأمالي في النحو واللغة والحديث والفقه ، تحقيق محمد إبراهيم البيا ، القاهرة : طبعة السعادة، ١٩٧٠م .

ابن سيدة ، علي بن إسماعيل:

- شرح مشكل شعر المتنبي ، تحقيق الداية ، دمشق ، ١٩٧٩م .
- المخصص ، بولاق ،١٣١٨هـ.
- المحكم تحقيق مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٧٧م .

الشريشي:

شرح مقامات الحريري ، حققه محمد عبد المنعم خفاجى ، القاهرة ،١٩٥٣م .

ابن الشريف ، محمد بن أحمد العلوي المراكشي:

تحرير المقال في منع ما ادعاه ابن مالك في (متى) من الإهمال ، ١٩٦٧م .

الشلوبيين، أبو علي عمر بن محمد الأندلسي:

التوطئة ، تحقيق يوسف أحمد مطاوع ، القاهرة : دار التراث العربى ، ١٩٧٣م .

الشنتمري، الأعلم :

- النكت في تفسير كتاب سيبويه ، تحقيق زهير عبد المحسن ، الكويت، ١٩٨٧م.
- تحقيق عين الذهب ، طبع على حاشية كتاب سيبوية ببولاق ثم طبع بتحقيق زهير عبدالمحسن، بغداد ،١٩٩٢م.

ابن الطراوة :

الإفصاح ببعض ماجاء من الخطأ في الإيضاح ، تحقيق حاتم الضامن ، بغداد ، ١٩٩٠م.

ابن العربي ، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري:

أحكام القرآن ، حققه علي محمد النجاوي ، القاهرة ،١٩٥٧م.

ابن عصفور الإشبيلي، أبو الحسن :

شرح جمل الزجاجي ، تحقيق صاحب أبو جناح ، بغداد : وزارة الثقافة والإعلام ، ١٩٨٢م.

غالي ، محمد محمود :

أئمة النحو في التاريخ ، جدة : دار الشروق ، ١٩٧٦م.

الفرضي، يحيى بن أحمد :

- أمثال لحن العوام في الأندلس ، حققه محمد بن شريفة ، المغرب : فاس ، ، ١٩٧١م.
- كتاب الأفعال ، نشرة المستشرق جويدي ، ١٨٩٤م.

ابن قاسم ،أبو سعيد فرح :

شرح القصيدة اللغوية في المسائل القوية ، حققه محمد بن شريفه ، بفاس في المغرب، ١٩٧١م.

القالي، أبو علي :

البارع ، تحقيق هاشم الطعان.

القبسي، مكي بن أبي طالب:

- الابانة عن معاني القراءات ، تحقيق عبد الفتاح شلبي.

- الكشف عن وجود القراءات السبع وحجمها وعللها ، تحقيق د. محيي الدين رمضان بيروت: مؤسسة الرسالة ، ١٩٨١م.
- مشكل اعراب القرآن ، تحقيق حاتم الضامن ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ١٩٨٨م.
- العمدة في غريب القرآن ، تحقيق يوسف مرعشلي ، بيروت ، ١٩٨١م .
- تفسير المشكل من غريب القرآن ، تحقيق على حسين البواب ، السعودية ، ١٩٨٥م.

القرطبي، أبو نصر هارون بن موسى :

شرح عيون كتاب سيبوية، تحقيق عبد ربه عبد اللطيف عبد ربه، القاهرة: مطبعة حسان، ١٩٨٤م.

ابن القطاع الصقلي ، أبو القاسم علي بن جعفر:

الأفعال، طبعة حيدر آباد ، ١٣٦٠هـ.

ابن القفطي ، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف :

إنباه الرواة على انباه النحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة : دار الفكر العربي ؛ بيروت : مؤسسة الكتب الثقافية ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

ابن القوطية ، أبو بكر محمد بن عمر:

- تاريخ افتتاح الأندلس ، نشره جايانجوس، وترجمة المستشرق ريبيرا ، مدريد، ١٩٢٦م.
- كتاب الأفعال ، نشرة المستشرق جويدي ، ١٨٩٤م.

اللخمي، ابن هشام :

- شرح الفصيح ، تحقيق مهدي عبيد جاسم ، بغداد ، ١٩٨٩م.
- شرح مقصورة إبن دريد ، تحقيق مهدى عبيد ، بيروت ، ١٩٨٦م.
- المدخل إلى تقويم اللسان ، تحقيق حاتم الضامن ، نشر في مجلة المورد في سبعة أعداد.

الليلي، أبو جعفر :

بغية الآمال في معرفة مستقبلات الأفعال ، حققه جعفر ماجد ، تونس، ١٩٧٢م ، وحققه أيضاً سليمان العايد، السعودية ، ١٩٩١م.

المالقي ،أبو جعفر أحمد :

رصف المباني في شرح حروف المعاني ، تحقيق أحمد محمد الخراط ، دمشق : مطبعة زيد بن ثابت ، ١٩٧٥م.

ابن مالك، محمد بن عبد الله الأندلسي جمال الدين:

- الألفية .
- ذكر معاني أبنية الأسماء الموجودة في المفصل ، تحقيق محمد وجيه تكريتي (مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، ع ٣٣ ،١٩٨٧م).
- رسالة في الاشتقاق ، تحقيق محمد وجيه تكريتي ، (مجلة مجمع اللغة العربي الأردني ع ٣٨- ١٩٩٠م).
- شرح تحفة الممدود في المقصور والمدود ، القاهرة ، ١٣٢٩هـ.
- شرح لامية الأفعال ، لا يبزج ،١٨٦٦م.
- نظم الفوائد ، تحقيق سليمان العايد ، السعودية، ١٤٠٩ هـ .
- النظم الأوجز في ما يهمز ومالا يهمز وشرحه ، تحقيق على حسين البواب ، الرياض، ١٩٨٤م.
- إكمال الاعلام بمثلث الكلام تحقيق سعد بن حمدان الغامدي ،السعودية ،١٩٨٥م.
- الاعتضاد في الفرق بين الظاء والضاد ، تحقيق حسن تورال وطه محسن ، النجف، ١٩٧٢م.
- شرح التسهيل
- ثلاثيات الأفعال ،تحقيق سليمان العابد، القاهرة ،١٩٩٠م.
- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ،تحقيق طه محسن ،بغداد، ١٩٨٥م.
- الاعتماد في نظائر الظاء والضاد ، تحقيق حاتم الضامن ، بيروت، ١٩٨٤م.
- اكمال الأعلام بمثلث الكلام ، تحقيق سعد بن حمدان الغامدي، السعودية ،١٩٨٥م.
- ثلاثيات الأفعال ، تحقيق سليمان العايد ، القاهرة ،١٩٩٠م.
- شرح التسهيل ، تحقيق عبد الرحمن محمد السيد ، القاهرة : مطبعة سجل العرب ، ١٩٧٤م .

- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، مكة المكرمة ، مطبعة الأميرية ، ١٣١٩هـ، فاس ١٣٢٣ هـ ، القاهرة : دار الكتاب العربى ، ١٩٦٧م ، تحقيق محمد كامل بركات .
- شرح عدة الحافظ وعمدة اللافظ ، القاهرة : دار الفكر العربى ، تحقيق عبدالمنعم أحمد هريدى ، بغداد ، مطبعة العاني ، ١٩٧٧م تحقيق عبد الرحمن الدوري .

ابن مسعود، أبو ذر مصعب بن محمد :

شرح السيرة النبوية ، طبع وتحقيق وليس بروتله ، القاهرة ، ١٩١١م ، وحققه عبدالكريم خليفة ، عمان : دار البشير .

ابن مضاء القرطبى، أبو العباس:

الرد على النحاة ، تحقيق شوقى ضيف ، القاهرة : مطبعة دار الفكر العربى ، ١٩٤٧م؛ وبتحقيق محمد إبراهيم البنا ، القاهرة: دار الاعتصام ، ١٩٧٩م .

المكودي الفاسي، عبد الرحمن بن علي بن صالح :

شرح ألفية ابن مالك ، القاهرة ، ١٣٧٩هـ.

ابن مكي الصقلي:

- تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، حققه الدكتور عبد العزيز مطر، ١٩٦٦م.
- معرفة الضاد والظاء ، تحقيق حاتم الضامن ، بيروت ، ١٩٨٥م .

ابن النحاس، بهاء الدين أبو عبد الله بن إبراهيم :

التعليقه على المغرب ، القاهرة : مطبعة الحلبى، ١٩٨١م .

النحوي، ابن بسّام :

سرقات المتنبي ومشكل معانيه ، تحقيق محمد بن عاشور تونس ، ١٩٧٠م .

الهيثي، عبد القادر رحيم :

خصائص مذهب الأندلس النحوي خلال القرن السابع ، بغداد : دار القادسية ، ١٩٨٣م .

معاجم الأفعال

جهود أندلسية رائدة وعلامة بارزة

في صرح الثقافة الأندلسية

الدكتور : حسين محمد محمد شرف

معاجم الأفعال
جهود أندلسية رائدة
وعلامة بارزة في صرح الثقافة الأندلسية

الدكتور : حسين محمد محمد شرف(*)

مستخلص البحث

يستعرض الباحث في هذا الموضوع جزء مهم من عطاءات الحضارة الأندلسية وخاصة في مجال اللغة العربية وقواعدها، فيتناول بالشرح والتحليل معاجم الأفعال من خلال مؤلفات عدد من رواد هذا الفن أمثال ابن القوطية في كتابة « الافعال » والسرقسطي وابن القطاع وغيرهم ممن ألفوا في هذا الجانب؛ ويؤكد السبق الأندلسي في هذا المجال خاصة في معاجم الأفعال التي تبوأ ريادتها ابن القوطية.

كما يحاول أن يعقد مقارنة بين مؤلفات هؤلاء العلماء الثلاثة الموسومة بكتب « الافعال » ويستخلص الفروقات فيما بينها.

VERB DICTIONARIES : AN ANDALUSIAN
BREAKTHROUGH IN ARABIC AND A LANDMARK
IN THE ANDALUSIAN CULTURE

by
Professor . Husien Mohammad Sharaf

(ABSTRACT)

This paper is an attempt at discribing a phenominan that is unique to al - Andalus culture i. e. the Dictionaries of Verbs. The authors set out to prove that this field is an Andalusian invention. He tries to analyze and explain the contents of these Dictionaries whether published or still in monuscript form, and to compare these Dictionaries with each other gaging the common features and the influence of one author overthe other or others, starting with the pioneer of this field Abu Bakr b, al - Qutiyyah, presenting his biography and academic standing together with a short analytical study of his book of al-Af- al.

The author then moves to the other writers on the subject of Verb Dictionaries e. G. Aby ' Uthman al Mu afiri and Abu al - Qasimb. al - Qatta.

(*) دكتوراه في اللغة العربية «نحو وصرف وعروض» ، أستاذ بكلية الآداب ، جامعة الإمارات العربية المتحدة .

Towards the end of this paper the outhor gives a general review of the Verg Dictionaries written by the Andalusian scholars whether published or unpublished including these believed to have been lost . Finally the author presents the results and findings of his paper.

تـقـديـم

ولد اليتيم محمد بن عبد الله فى بلد الله الحرام مع إشراقة شمس يوم جديد ؛ فاهتزت لمولده صروح الظلم في كل مكان ، وخمدت إلى غير رجعة شعل الوثنية والمجوسية في المشارق والمغارب ، وانتظر الوجود فى أرضه وسمائه أمراً عظيماً ، وعندما بلغ ابن عبد الله أشده واستوى نزلت عليه ﷺ خاتمة الرسالات الإلهية ؛ لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وتملأ الدنيا أمنًا وعدلاً ومعرفة وعلمًا ، وبلغت مشارق ذلك العصر من الحضارة والثقافة مبلغًا رائعًا ، وأخذت تلك الحضارة ، وهذه الثقافة طريقها إلى مغارب ذلك الكون ؛ ليتحقق وعد الله ـ جل وعلا ـ : **﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾.**

ومع بداية النصف الثاني من القرن الثاني الهجري نجد الأندلس دار حضارة ، وكعبة ثقافة ومنارة تقدم ، وتضحى « قرطبة » في الأندلس والمغرب العربي العاصمة الثانية للحضارة الإسلامية والثقافية العربية الإنسانية إلى جانب « بغداد» العاصمة الأولى لهذا التقدم الحضاري والإزدهار الثقافي في المشرق العربي .

وفى ظل هذه الحضارة تخرّج علماء وأدباء ومفكرون أفذاذ نشأوا وشبوا وبلغوا ما بلغو تحت سماء هذه الأرض الطيبة .

وصارت الأندلس عامة و« قرطبة » خاصة كعبة طلاب المعرفة ومنشديها من جوانب المعمورة مؤثرين ومتأثرين ، فارتفعت منارات المعارف الإنسانية دينية ولغوية وفكرية وثقافية والعلوم العقلية فى الطب والصيدلة والرياضيات والكيمياء وغيرها .

وفي قرطبة عاش العالم الجليل أبو بكر محمد بن عمر بن إبراهيم بن مزاحم المعروف بابن القوطية الذى اجتمع به العالم المشرقي أبو على القالي حين رحل إلى قرطبة ، فوجده أنبل من رأى بها فى اللغة ، وبذلك أجاب الخليفة المستنصر الحكم بن عبد الرحمن حين سأل القالي : من أنبل من رأيته ببلدنا في اللغة ؟ فأجاب : أبو بكر بن القوطية .

عرف هذا العالم الفذ ما وصل إليه علماء المشرق العربى من سبق إلى المعاجم العربية فى أبواب الأسماء والغريب ، وفى مقدمتها «العين» للخليل بن أحمد و«الغريب المصنف» لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي ، و«تهذيب اللغة» للأزهري ، و«الصحاح» للجوهري ، و«مقاييس اللغة» لابن فارس ، و«ديوان الأدب» للفارابي اللغوي ، و«الجيم» لأبي عمرو الشيباني ، وإلى جانبها رسائل وكتيبات أبي

عبيدة معمر بن المثنى ، والأصمعى عبد الملك بن قريب ، وأبى زيد الأنصارى ، وابن السكيت وغيرهم فى هذا الميدان .

أقول : عرف ابن القوطية كل هذا وسمع به ، وأخذ عن أكثره ، فأراد أن يفرغ همته في مجال آخر يعد لعلماء الأندلس والمغرب ، وإليهم تنسب الريادة فيه ، فألف كتابه في الأفعال ، وهو أقدم المعاجم العربية في ميدان الأفعال فتح به هذا الباب ، واقتفي أثره تلاميذه ومريدوه فساروا على هدية واتخذوا من كتابه إماما : هذبون وثقفوه ، واستدركوا عليه ، وألفت عدة معاجم في الأفعال لعلماء الأندلس والمغرب العربي ، من أشهرها :

ـ كتاب «الأفعال» لأبي مروان عبد الملك بن طريف الأندلسي تلميذ ابن القوطية (ت : ٤٠٠ هـ) تقريبا .

ـ كتاب «الأفعال» لأبي عثمان سعيد بن محمد المعافري السرقسطي تلميذ ابن القوطية (ت : ٤٠٠هـ) تقريباً.

ـ كتاب الأفعال لأبي القاسم علي بن جعفر الصقلي المعروف بابن القطاع ت ٥١٥ هـ .

وحول هذه الظاهرة الأندلسية التي أريد بها ـ والله أعلم ـ أن يكون لعلماء الأندلس الريادة في أبواب معاجم الأفعال إزاء ريادة العلماء المشارقة لمعاجم الأسماء ؛ أقدِّم هذه الدراسة المتواضعة معرفا بالآتي :

ـ ابن القوطية وكتابه «الأفعال» .

ـ أبو عثمان السرقسطي وكتابه «الأفعال» .

ـ ابن القطاع وكتابه «الأفعال» .

ـ موازنة بين الكتب الثلاثة توضح لنا تطور الدراسة في هذا المجال .

ـ كتب أخرى في «الأفعال» لم تر النور بعد

ـ نتائج الدراسة .

ـ مصادر الدراسة ومراجعها .

ابن القوطية *

مولده ونشأته :

أبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز بن إبراهيم بن عيسي بن مزاحم [١]. . . المعروف بابن القوطية الأندلسي الأشبيلي الأصل القرطبي المولد والنشأة والوفاة [٢]سمع بإشبيلية من محمد بن عبدالله ، وحسن بن عبد الله الزبيدي ، وسعيد بن جابر ، وعلي بن أبي شيبة ، وسيد أبيه الزاهد . . . وغيرهم.

وسمع بقرطبة من طاهر بن عبد العزيز ، وقاسم بن أصبغ ، وابن أبي الوليد الأعرج ، ومحمد بن عبد الوهاب بن مغيث ، وعمر بن أبي حفص ، وأسلم بن عبد العزيز ، وأحمد بن خالد ، ومحمد بن عبد الملك بن أيمن . . . وغيرهم من نظرائهم [٣].

من شيوخه :

لقي ابن القوطية مشايخ عصره بالأندلس ، وجلس في حلقاتهم ، واستمع إليهم وأطال الاستماع ، وأخذ عنهم وأكثر النقل من فوائدهم ، وممن تلقي عنهم ، وتخرج عليهم :

(١) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الخولاني المعروف بابن القون، باجيُّ الأصل إشبيلي الإقامة ،كان صالحًا ورعًا ثقةً عالمًا فقيهًا في الرأى حافظا له عاقدا للشروط، سمع من علماء زمانه وأخذ عنهم ورحل إلى المشرق فسمع بمكة ومصر ، وأثنى عليه علماء عصره ووصفوه بأنه من معادن الصدق توفي في سنة ثمان وثلاثمائة هـ تقريبا [٤].

---

* له ترجمة في :
ـ القفطي ، **إنباه الرواة** ٣/ ١٧٨. ابن فرحون ـ **الديباج المذهب**، ٢٦٢. ابن خاقان **مطمح الأنفس**، ٢٨٨.
ـ الضبي ، **بغية الملتمس**، ١١٢ . الذهبي، **شذرات الذهب**، ٣/ ٦٢. ياقوت ـ **معجم الأدباء**، ١٨/ ٧٢
ـ السيوطي ، **بغية الوعاة** ، ٨٤. الذهبي، **العبر**، ٢/ ٣٤٥. كحالة **معجم المؤلفين**، ١١/ ٢٨٤.
ابن الفرضي **تاريخ علماء الأندلس** ، ٢/ ٧٨. ابن حجر **لسان الميزان** ، ٥/ ٣٤٥. المقري، **نفح الطيب** ، ٣/ ٧٣ .
بلنثي ، ا **تاريخ الفكر الأندلسي**، ٢٠٢ . ـ **مرآة الجنان**، ٢/ ٣٨٩. إبن خلكان **وفيات الأعيان** ، ٣/ ٣٦٨
الحميدي، **جذوة المقتبس** ، ٧٢ . الثعالبي ، **يتيمة الدهر** ، ٢/ ٧٤ .

(١) عيسى بن مزاحم ـ أحد موالي عمر بن عبد العزيز ـ تزوج من قوطية بالشام في خلافة هشام بن عبد الملك ، وعاد بها إلى الأندلس ومن نسلها كان ابن القوطية المترجم له .
(٢) ابن خلكان ، **وفيات الأعيان**، ٤/ ٣٦٨ .
(٣) القفطي، **الإنباه**، ٣/ ١٧٨ ؛ إبن الفرضي ، **تاريخ علماء الأندلس** ٢/ ١٧٣ ؛ ياقوت ، **معجم الأدباء** ، ١٨/ ٢٧٢ ؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان** ، ٤/ ٣٦٨.
(٤) ابن الفرضي ، **تاريخ علماء الأندلس**، ٢/ ٦٧٣ .

(٢) أبو الحسن طاهر بن عبد العزيز بن عبد الله الرعيني من أهل قرطبة ، كان عالمًا باللغة والخبر ضابطا لما كتب، غير أنه لم يكن له بالحديث والفقه كبير علم . سمع من شيوخ عصره بقرطبة ، ورحل إلى المشرق فسمع بمكة وصنعاء ، وعاد إلى قرطبة فسمع الناس منه كتب أبي عبيد وتوفي رحمه الله ـ في جمادى الأولى سنة خمس وثلاثمائة هجرية[٥] .

(٣) أبو محمد قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصح بن عطاء . . المعروف بالبياني من أهل قرطبة . ولد في يوم عشرين من ذي الحجة سنة أربع وأربعين ومائتين ـ من خط والده ـ وتلقى وهو صغير عن شيوخ قرطبة وسمع منهم ، ورحل إلى المشرق فسمع بمكة وبغداد ومصر ، ودخل المغرب فسمع بالقيروان ، ثم انصرف ابن أصبغ إلى الأندلس بعلم غزير وكان مُقدَّمًا في النحو والغريب والشعر، وبصيراً بالحديث وسير الرجال ويؤخذ رأيه في الأحكام ،وكانت الرحلة إليه في الأندلس .

طال عمره فأخذ عنه وسمع منه الشيوخ والكهول والأحداث ، ولحق الصغار الكبار في التلقي عنه والتخرج عليه ، وتوفي ـ رحمه الله ـ ليلة السبت لأربع عشرة ليلة خلت من جمادى الأولى سنة أربعين وثلاثمائة. عن اثنتين وتسعين سنة وخمسة أشهر غير ستة أيام[٦] .

مكانة ابن القوطية العلمية :

كان ابن القوطية ـ رحمه الله ـ من أعلم أهل زمانه في علوم العربية ، وكانت كتب اللغة أكثر ما تقرأ عليه وتؤخذ عنه .

وكان من أروى نظرائه للأشعار ، وأخبرهم بالآثار ، عليمًا بأخبار الأندلس،خبيرًا برواية سير أمرائها ، بصيرًا بأحوال فقهائها وشعرائها يملي ذلك عن ظهر قلب [٧]، وكان حافظًا للحديث والفقه والخبر النادر ، وقد أخذ عليه عدم ضبطه لرواية الحديث والفقه وعدم الأصول التي يرجع إليها فيهما؛ ولذا حمل أغلب ما سمع عنه في ذلك على المعنى لاعلى اللفظ [٨].

وقد طال عمره فسمع الناس منه طبقة بعد طبقة ، وروى عنه جماعة من الشيوخ والكهول ومن أبناء الملوك والأمراء ،وعرف ابن القوطية إلى جانب كل هذا بالزهد والنسك ، وبالغ أبو علي القالي في تعظيمه والثناء عليه ، وعده أنبل وأعلم من قابل بالأندلس في اللغة [٩].

(٥) إبن الفرضي ، **تاريخ علماء الأندلس** ، ١ / ٣٥٨.
(٦) **المصدر نفسه** ،٢/ ٦١١ .
(٧) **المصدر نفسه** ، ٢ / ٧٨ ؛ياقوت ، **معجم الأدباء** ، ١٨/ ٢٧٢ ؛ابن خلكان **وفيات الأعيان** ؛ ٤/ ٣٦٨.
(٨) ابن خاقان، **مطمح الأنفس** ، ٢٨٨ .
(٩) إبن الفرضي ، **تاريخ علماء الأندلس** ، ٢/ ٢٤٩ .

ولابن القوطية في صدر حياته شعر حسن واضح المعاني جيد المطالع والمقاطع إلا أنه أقلع عنه وتركه ، ومن شعره في الربيع :

ضَحك الثَّرى وبَدَا لك استبْشَارُه   فاخضَرَّ شاربهُ وُطرَّ عِذَارُه
ورَنَتْ حدائقُه وزرَّر نبْتُهُ   وتَعَطَّرَتَ أنواره وثماره
وتعممَّتْ صُلعُ الربُّي بِنَباتِه   وترنَّمت من عُجمه أطياره

وفاته :

تكاد تجمع الآراء على أنه ـ رحمه الله ـ توفي في يوم الثلاثاء لسبع بقين من شهر ربيع الأول سنة سبع وستين وثلاثمائة من هجرة الرسول ﷺ بمدينة قرطبة ، ودفن يوم الأربعاء وقت صلاة العصر بمقبرة « قريش » وصلى عليه أبو جعفر بن عبد الله استجابة لوصية كان ـ رحمه الله ـ قد أوصى بها .

وهذا القول في تحديد وفاته هو ما نميل إليه ونوافق عليه ، وبه قال أحد تلاميذه من أصحاب كتب الطبقات ، يقول إبن الفرضي: « **اختلفتُ إليه أيام نظري في العربية في سماع «الكامل» لمحمد بن يزيد المبرد ، وكان يرويه عن سعيد بن جابر ، فشهدت منه مجالس وتوفي ـ رحمه الله ـ قبل فراغنا منه ، وكانت وفاته يوم الثلاثاء في عقب ربيع الأول لسبع بقين منه سنة سبع وستين وثلاثمائة**» .

ثبت كتبه :

هذا العالم الذي ذاع صيته وعلا شأنه وطال عمره ورأى فيه أبو علي القالي أنبل من قابل بقرطبة حاضرة الأندلس في عصور ازدهارها في اللغة والأدب ، وكانت كتب اللغة أكثر ما تقرأ عليه وتؤخذ عنه . أقول هذا العالم الذي صنَّف الكتب المفيدة خاصةً في اللغة لا تشير كتب الرجال إلا لعدد محدود منها ، وقفت عليها :

(١) « **الأفعال** » [١٠] وهو الكتاب الوحيد المطبوع الذي تحتفظ به المكتبة العربية ـ فيما أعلم ـ وقد أشارت إليه أغلب الكتب التي ترجمت له .

---

(١٠) ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ٢ / ٧٨ ؛ ياقوت ، **معجم الأدباء** ؛ ١٨/ ٢٧٢ ؛ إبن خلكان، **وفيات الأعيان** ؛ ٤/ ٣٦٨.

(٢) تاريخ الأندلس: ذكره ياقوت الحمويء ، فقال : « وتاريخ الأندلس » [١١] ولم أقف على وجود نسخ منه تحتفظ بها مكتبة من مكتبات العالم . *

(٣) شرح أدب الكتاب: ذكره ياقوت الحموي ، فقال : وله « شرح أدب الكتاب » [١٢]ولم أقف على وجود نسخ منه في مكتبة من مكتبات العالم " .

(٤) المقصور والمدود :أشارت إليه أغلب الكتب التي ترجمت لابن القـوطية ، وقـالوا : و«كتاب المقصور والمدود جمع فيه ما لا يحد ولا يوصف ، لقد أعجز من يأتي بعده ، وفاق من تقدمه[١٢ مكرر] ولم أهتد إلى وجود نسخة منه تشير إليها الفهارس التي وقفت عليها .

تلك مؤلفات ابن القوطية التي وقفت عليها فيما رجعت إليه من مصادر ، والأمل كبير في أن تكشف الأيام عن المفقود منها كما تكشف عن كتب أخرى له ؛ فقد ذكر صاحب «معجم الأدباء» الذي أشار إلى مؤلفاته الأربع أن له مؤلفات أخرى .

---

(١١) ياقوت، **معجم الأدباء** ، ١٨/ ٢٧٢.

* طبع هذا الكتاب عدة طبعات أهمها تلك التي قام بها عبد الله أنيس الطباع بعنوان : **تاريخ افتتاح الأندلس** ، بيروت ١٩٥٧م(المحررون)

(١٢) ياقوت ، **معجم الإدباء**، ١٨٠ / ٢٧٢.

كتاب الأفعال لابن القوطية

اسم الكتاب وتوثيق نسبته :

وجود مؤلف في الأفعال لابن قوطية حقيقة ثابته لا خلاف فيها ؛ فقد دكره أكثر من ترجم للمؤلف، وأضافوا إلى ذلك أنه أول من فتح باب التأليف في كتب الأفعال ، وجاء من بعده فاقتدى به وسار على هديه ، وأخذ عنه ، وجعل كتابه إماما له والكتاب واقع موجود بين أيدينا في طبعتين تحمل كل منهما اسم الكتاب واسم صاحبه: الأولى طبعة " ليدن" سنة ١٨٩٤ م . والثانية طبعة القاهرة تصحيح وضبط علي فودة .

وتحتفظ المكتبة العربية بكتابين آخرين من كتب الأفعال هما :

١ ـ كتاب«الأفعال» لأبي عثمان سعيد بن محمد السرقسطي تلميذ ابن القوطية نشره مجمع اللغة العربية، القاهرة (١٣٩٥ـ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٥ـ١٩٨٠م).

٢ ـ كتاب «الأفعال» لعلي بن جعفر السعدي المعروف بابن القطاع نشر وزارة المعارف الهندية ١٣٦١هـ؛ والكتابان ينصان في مقدمة كل منهما على أن عملهما تهذيب وتثقيف لكتاب «أفعال ابن القوطية»، ويقدمان مادة ابن القوطية على صفحات الكتابين .

وقد صدر الكتاب في طبعتيه يحمل اسم « كتاب الأفعال » وإن كان أكثر من ترجم له قال : «**صنف الكتب المفيدة في اللغة منها : كتاب تصاريف الأفعال** » [١٣] وآثر ناشراه اسم « كتاب الأفعال » وهو الاسم الذي نشر به كل من كتاب السرقسطي وكتاب ابن القطاع .

دوافع تأليف الكتاب : يمكننا ونحن نقرأ مقدمة كتاب الأفعال لابن القوطية أن نستشف الدوافع التي حفزت هذا العالم الجليل لتأليف كتابه ، وتتمثل في الآتي :

دافع ديني : فإنه يرى أن علم الأفعال في مقدمة العلوم التي يستدل بها على علوم القرآن الكريم من قراءات وتفسير وأحكام وقصص ، وعلوم الحديث من سند ومتن ، ومصطلح، وتأويل، وغريب[١٤] .

دافع علمي : فعالمنا يدرك المكانة المثلى للأفعال ، فهي الأصول لمباني أكثر كلم العربية، إذ

---

(١٣) انظر : ابن الفرضي ، **تاريخ علماء الأندلس** ، ٢ / ٧٨ ؛ ياقوت، **معجم الأدباء** ١٨/ ٢٧٢ ؛ إبن خلكان، **وفيات الأعيان** ، ٤/٣٦٨.

(١٤) مقدمة الكتاب : ١

رأى فريق من العلماء أن الأسماء غير الجامدة والأصول كلها منها مشتقة وعنها منبثقة والأفعال هي الألفاظ التي تصور كل ما تموج به حياة البشر وخاصة المتحضر منها .

دافع تعليمي: فابن القوطية من أبرز علماء قرطبة وشيوخها في عصره ، بارك الله له في عمره ، وعلى حلقته تزاحم طلاب العلم شبابًا وشيوخًا ، وأكثر ما يسأل الطلبة والقراء والفقهاء عن التصريف والاشتقاق في القرآن والسنة وكلام العرب [١٥] .

دافع حضاري: فقد عاش عصر ازدهار الأندلس ونهضة قرطبة العلمية، ورأى أن المشارقة قد برعوا في فنون العربية، إلا أن جهودهم في الأفعال لم تكن موعبة ولا موفية بما يجب أن تكون عليه تواليف الأفعال ، فتولى ابن القوطية هذا الجانب ، وألف في الأفعال كتابه الذي حاز به قصب السبق ، وسبق فيه كل من تقدمه ، واقتفي أثره تلاميذه فهذبوا البناء وشادوه .

عمل ابن القوطية في كتابه:

يدور عمل هذا العالم الجليل في كتابه حول محورين أساسيين هما :

١ ـ المقدمة :

صدر المؤلف الكتاب بمقدمة أوضح فيها ما يحتاج إليه المتأدب في الأفعال ، وما يتصرف منها : فبين مكانة الأفعال والحاجة إليها ، وأقل أبنية الأسماء والأفعال ، وقسَّم الأفعال إلى ثلاثية ورباعية ونوع الثلاثي إلى المضاعف والثلاثي الصحيح ، وحدد أبنية الماضي لكل نوع ، وأبنية الماضي مع المضارع ، وعدد أبنية مصادر الثلاثي ، والمصادر التي زيدت الميم في أولها ، ووزني المصدر والاسم ،وبين مصدر الأفعال الرباعية ، وقسم الفعل من حيث الزمن ، والتعدي واللزوم ، وأشار إلى بعض وسائل تعديه اللازم ، وقدم صورا للقلب في حروف العلة ، وحدد أبنية الصفات مما يدل على لون وخلق ، وجمال، وقبح وعلل ، وذكر صفات لم يتكلم العرب لها بأفعال ، وبين كيفية اشتقاق اسم الفاعل من الثلاثي والرباعي ، وذيل مقدمه ببيان موجز لإعراب الفعل [١٦] .

---

(١٥) السرقسطي ، **الأفعال** ، ١/ ٥٢
(١٦) ابن القوطية ، **الأفعال** ، ١/ ٨ .

٢ ـ الكتاب :

قدم أول معجم للأفعال جمع فيه عمل كل من تقدمه في هذا الباب ووقف عليه، ممثلا في رسائل محدودة وكتيبات موجزة واستدرك عليه ما شاء الله له أن يستدرك، ورتبه بحسب الحروف على الترتيب الذي اختاره ، وعرض مادة معجمه على المنهج الذي فضله .

منهج ابن القوطية في الأفعال

١ ـ ترتيب الحروف :

راعى المؤلف في ترتيب حروف الكتاب مخارج الحروف وقدمها على النحو الآتي :

ء	هـ	ع	غ	خ	ح	ج
ق	ك	س	ش	ص	ض	ل
ر	ن	ط	ظ	ذ	د	ب
ت	ث	ز	ف	م	و	ى

٢ ـ تبويب الكتاب :

قسّم ابن القوطية كتابه إلى ثلاثة أقسام رئيسة ، وقدّم في كل قسم أفعال العربية التي وقف عليها مرتبة بحسب الحروف على الترتيب الذي فضله ، والأقسام الثلاثة هي :

أ ـ الأفعال الثلاثية على فعل وأفعل باتفاق معنى وفعل وأفعل باختلاف معنى [١٧] .
ب ـ الأفعال الرباعية مما لم يستعمل ثلاثيه في معناه [١٨] .
جـ ـ الأفعال الثلاثية خاصة [١٩] .

٣ ـ عرض أفعال كل حرف :

عرض هذا العالم الجليل الأفعال التي وقف عليها في كل حرف ، وتمثل القسم الذي تنتمي إليه من الأقسام الثلاثة السابقة على النهج الآتي :

(١٧) ابن القوطية ، **الأفعال** ، ٩ : ١٦٢
(١٨) ابن القوطية ، **الأفعال** ، ١٦٣ : ١٧٥
(١٩) **المصدر نفسه** ، ١٧٦ : ٣٠٤

أ ـ القسم الأول : فعل وأفعل باتفاق ، وفعل وأفعل باختلاف .

بدأ كل حرف بالأفعال التي على فعل وأفعل باتفاق معنى ، ورتبها الترتيب الآتي :

(١) الثنائي المضاعف .

(٢) الثلاثي الصحيح ـ يعني غير المضاعف .

(٣) المهموز منه .

(٤) المعتل منه [٢٠].

وانتقل إلى الأفعال التي على فعل وأفعل باختلاف معنى ، ورتبها الترتيب السابق ، وتحت كل نوع من هذه الأنواع راعى الترتيب الآتي للأبنية :

فعَل . فعَل وفعِل وفعُل . فعَل وفعُل . فعُل . فعِل ، فعِل . فعُل وفعِل . فَعِل وفُعِل . فُعِل [٢١].

وقد استقام له هذا الترتيب للأبنية إلى حد بعيد ، وتخلف منها مالم ترد منه أفعال مستعملة

ب ـ القسم الثاني : الأفعال الرباعية .

ورتبها علي الوجه الآتي :

(١) المضاعف . (٢) الرباعي الصحيح (غير المضاعف) .

(٣) المهموز . (٤) المعتل [٢٢] وقد استقام له هذا الترتيب وما سقط منه سقط لعدم وجود أفعال مستعملة منه .

جـ ـ القسم الثالث : الأفعال الثلاثية خاصة [٢٣].

رتَّب أفعال كل حرف الترتيب الآتي :

(١) الثنائي المضاعف .

(٢) الثلاثي الصحيح أي غير المضاعف .

---

(٢٠) انظر : حرف الراء : ٩٦ ، ٩٨ .

(٢١) انظر : حرف الراء : ٩٨ ، ١٠٦ .

(٢٢) انظر : حرف التاء، ١٧٢ .

(٢٣) ابن القوطية ، **الأفعال** : ١٧٦ ، ٣٠٤ .

(٣) المهموز منه .

(٤) المعتل منه .

ورتب الأبنية داخل كل نوع من هذه الأنواع على النهج الذي نهجه في القسم الأول ، فإذا تعدد بناء الفعل الثلاثي ، وترتب على التعدد اختلاف المعنى أو اتفاقه أشار إلى ذلك من مثل :

وعلى فَعَل وفَعِل باختلاف معنى [٢٤] .

وعلى فَعَل وفَعُل باختلاف معنى [٢٥] .

٤ ـ عرض مادة الكتاب :

قدم ابن القوطية المادة العلمية في كتابه مراعيًا التبويب والترتيب الذي قدمناه وقد استقام له إلى حد بعيد وتتضح من منهجه في عرض المادة العلمية في الخطوط الآتية :

(أ) الاقتصار في ترتيب أفعال كل حرف مع مراعاة الحرف الأول من الفعل ولم يراع الثاني والثالث، ومن نماذج ذلك : « وعَشَن عَشْناً : حدَس ، وعَرَز عَرزاً : اسْتصعَب ، وعَتَنه عَتْناً : قاده بعُنف أو جرَّه ، وعَمَج في السير عَمْجَا : أسرع ، وفي السباحة تَ َتعطَّف . وعكش على القوم عكْشًا : حَمَل »[٢٦] .

(ب) الاكتفاء بذكر الفعل ومصدره أو مصادره في أضيق حدود للتركيب مكتفيًا بالمعنى المعجمي ومن نماذج ذلك :

« وَحَصب عنه القوم حَصبًا وأحصَبوا : ولَّوا عنه ، وحَزَنَني الأمر حُزنًا وأحزَنَني ، وحَشَمَتُه حَشْمًا وأحشَمْته : أغضَبْتُه ، وحَمَشْتُه حَمشًا وأحمشْتُه ، وحَمَسْتُه حَمسًا وأحَمستُه مثله ، وحكمْتُ الدابة حكمًا وأحكَمْتُه : جعلت له حكمة ، والرجل : منَعْتَه ، والصبيَّ : أدَّبته واستَصْلَحته» [٢٧] .

(جـ) الإيجاز ، فترك إعادة الفعل عند تعدد المعاني حتى مع كثرتها ، وتداخل عنده اللازم في المتعدي ، ومن نماذج ذلك :

---

(٢٤) انظر : حرف النون ٢٦٣ .
(٢٥) انظر : حرف النون ٢٦٥ .
(٢٦) ابن القوطية ، **الأفعال** ، ١٩٠ .
(٢٧) ابن القوطية ، **الأفعال** ، ٣٧ .

« ضَرَبَ في سبيل الله وفي الأرض للتجارة ضَرْبًا : قَصَد . وللأمر جأشًا : صبَر ووطن عليه، والشيء عليك : ألزمتُكَهُ وبين القوم : أفسد وعلى يد فلان : أفسد عليه أمره . وبالسيف وغيره: أوقع به؛ والنوم على أذنه : غلبه، والرجل أضْرُبُه في المضاربَة : غلبته فيها ، والدهر ضربانًا : أحدث حوادثه ، والعرق : هاج دمه ، وأيضا : أشبه أهله من آبائه وأمهاته ».

والنوق ضرباً : شالت بأذنابها ،والفحل نوقه ضرابا ، ليلقحها والأجل : وقَّته، والمثل : وصفته، **﴿ولا تضربوا لله الأمثال﴾** : لا تصفوه بغير صفاته (٢٨).

(د) توثيق ما ساق من معاني الأفعال وتصريفها بما جاء في القرآن والحديث والشعر والمأثور عن العرب في أضيق الحدود ، ومن نماذج ذلك :

(١) من القرآن الكريم :

« وبالياء من السالم على فَعِل ، والمعتل بالواو والياء على فَعَل : لغَيَ الرجل والكلام لَغاً ولَغا ولغوا ولَغًا : أخطأ وألغى فيهما . وفي اليمين : لم يؤكدها وقُرىء بهما : **﴿ والغْوافيه . . . الآية﴾** (٢٩) والغُوا » بالفتح والضم(٣٠).

(٢) من الحديث الشريف :

وأحفَى القومُ : حَفيتَ دوابُّهم . والرجلُ شاربَه : استأصلَه؛ وفي السؤال والعناية : استبلغ، وسأل رسولُ اللّه ﷺ عن عَجوز كانت تصلُه أيَام خديجة ـ رحمها الله ـ فأحفى (٣١).

(٣) من الشعر :

ونَحَوْت الشيء أنحُوه ، ونَحَيْتُه أنحاه نَحواً ونَحيًا : قصدته . ونَحيْتُ الشيء نَحْيًا : أزلْته؛ ولذي الرمة :

ألا أيُّهذا الباخُع الوجدَ نفسُه   لشيء نَحَتْهُ عن يَدَيْه المَقادرُ (٣٢)

---

(٢٨) **المصدر نفسه**، ١٨٩.

(٢٩) سورة فصلت آية ٢٦ وبالفتح قرأ الجمهور والفداء . وبالضم قرأ عبد الله بن بكر السهيمي وقتادة وعيسى وابن أسحق، ابو حيان محمد بن يوسف ، **البحر المحيط**، ٧/ ٤٩٤.

(٣٠) ابن القوطية ، **الأفعال**، ٩١ .

(٣١) ابن القوطية ، **الأفعال** ، ٤٥ ؛ وانظر الخبر في مادة حفا من النهاية، ١/ ٤٠٩ .

(٣٢) ابن القوطية ، **الأفعال** ، ١١٥ ؛ والبيت على وزن الطويل من قصيدة لذي الرمة **الديوان** ٢٥١ وانظر **تهذيب اللغة** نحا **واللسان والتاج**.

(٤) من المثل :

« وأعوَر الفرسُ . ظهر فيه خَلَلُ للطعْن . والبيت كذلك بانهدام حائطه ، والرجُلُ : أرابَ ؛ وفي الأمثال : ما أدرِي أيّ الجرادِ عاره " أي أي النَاس أخذه ، مستقبله : يَعُوره ويَعيُره» .[٣٣]

(٣٣) ابن القوطية ، **أفعال** ، ٢٥ ؛ وانظر المثل في : الأزهري ، **تهذيب اللغة** ، ٣/ ١٧٣ وفيه ابن السكيت عن الفراء : ما أدري أي الجراد عاره أي أي الناس أخذه .

فهرس الكتاب

أبو عثمان سعيد بن محمد السرقسطي*

ومولده ونشأته :

هو سعيد بن محمد المعافرى السرقسطي اللغوي ، يكنى أبا عثمان ، وذكر إبن بشكوال والسيوطي أنه يعرف بابن الحداد [٣٤]، ولقبه بالحمار كل من حاجي خليفة [٣٥] وبروكلمان [٣٥] .

ووقف مَنْ ترجم له على قلتهم عند حد اسمه واسم أبيه ، ولا تزودنا المصادر بشيء بعد ذلك ، فهو واحد عن علماء الأندلس الأفذاذ الذين كان نصيبهم من اهتمام علماء الطبقات قليلا .

و« أبو عثمان » كنيته التي اختارها لنفسه ، وآثر أن يصدر بها كلامه في الأفعال ، ولا يدعونا ذكر المعافري في اسمه إلى القول بانتمائه أصالة إلى العرب ؛ لأن الغالب على هذا النسب أنه نسب ولاء .

والمصادر التي ترجمت له أغفلت تحديد تاريخ لمولده ، وليس أبو عثمان بدعًا في ذلك فقد شاركه في هذا عدد غفير من العلماء ، ويمكننا استنادًا إلى ما ذكر فى « الصلة » و « وبغية الوعاة » من أنه تلقى علمه على أبي بكر محمد بن عمر المعروف بابن القوطية ، وهو الذي بسط كتابه في الأفعال وزاد فيه ، وتوفى شهيدا بعد سنة أربعمائة هجرية ، إلى جانب ما ذكره أبو عثمان نفسه في مقدمة كتابه من أنه روى أفعال ابن القوطية على مؤلفه ـ رحمه الله ـ [٣٦] وأفرد له عنايته ، وأولاه حظا من نظره بعد تصحيح روايته على مؤلفه الذي توفى في سنة سبع وستين وثلاثمائه [٣٧] من هجرة المصطفى ﷺ أقول : يمكننا استنادًا إلى تلمذته على ابن القوطية ورواية كتابه عليه ، واشتغاله بتهذيبه بعد روايته على مؤلفه الذي توفى في سنة ٣٦٧ هـ ، وعاش التلميذ بعد شيخه قرابة الأربعين عامًا مجاهدًا وغازيًا في سبيل الله، أن تقترب من تحديد ميلاده الذي يواكب سنة ثلاثمائة وأربعين هجريه تقريبًا . ويكون قد ناهز السابعة والعشرين من عمره عند وفاة شيخه ، وهي سن تسمح بالرواية والقدرة على تهذيب وتثقيف أفعال ابن القوطية ، ويكون مع عام أربعمائة هجرية قد بلغ الستين وهي سن يمكن أن يشارك صاحبها في غزو وجهاد .

---

* له ترجمة في ، ابن بشكوال، **الصلة** ، ١/ ٢١٣؛ السيوطي، **بغية الوعاة**، ١/ ٤٨٩ ؛ بروكلمان تاريخ الأدب العربي **الترجمة** العربية ، ٣/ ٢٨١؛ حاجي خليفة **كشف الظنون** ١/ ١٢٣ ويلاحظ صلة هذه الدراسة بمقدمة تحقيقنا لهذا الكتاب.

(٣٤) ابن بشكوال، **الصلة** ؛ ١/ ٢١٣ ، السيوطي ، **بغية الوعاة**، ١/ ٥٨٩

(٣٥) حاجي خليفه، **كشف الظنون** ، ١/ ١٢٣ ؛ بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي** ، الترجمة العربية ، ٣/ ٢٨١ .

(٣٦) السرقسطي ، **كتاب الأفعال** ، المقدم، ١/ ٥٤ .

(٣٧) ابن الفرضي ، تاريخ ، ١/ ٣٧٠ .

ولم يكن تناول المصادر لبيان نشأته بأحسن حالاً من تحديد نسبه ، وتاريخ مولده ، إلا أن تلمذته على ابن القوطية وجدارته بلقب أشهر تلاميذه ، وتلمذته كذلك على أقران ابن القوطية من علماء قرطبة حاضرة العلم والمعرفة وقتذاك ومقصد طالبي العلم والثقافة من كل مكان ، وتهذيب أفعال ابن القوطية ، وإخراجه في الصورة التي خرج عليها من الجودة والكمال تجعلنا نقرر - والله أعلم بالحقيقة - أن سعيد بن محمد ولد بقرطبة ، أو قدم إليها صغيراً مع أسرته من سرقسطة حيث توفر مجالات العمل ، وفي قرطبة شب متمتعًا بقدرات فطرية من الذكاء ، وملكة الحفظ والقدرة على الاستيعاب مع خلق وتدين ، والتقى مع شيوخ عصره ؛ فأحبهم وأحبوه ، وأجلهم فقَرَّبوه ، ونهل من علومهم ، واختص من بين هؤلاء ابن القوطية فلزمه وقرأ عليه ، واحتل مكان الصدارة بين طلبته [(٣٨)] .

شيوخ أبي عثمان :

أكدت المصادر التي ترجمت له - على قلتها - تلمذة أبي عثمان لأبي بكر محمد بن عمر ، المعروف بابن القوطية ، وأجمعت على أنه كان أشهر تلاميذه ، وكان ابن القوطية إمامًا في اللغة والنحو ، صاحب عبادة ونسك ، مدحه « أبو علي القالي » بأنه أنبل من رأى بقرطبة في اللغة [(٣٩)] .

وروى أبو عثمان في كتابه ، عن شيخ من معاصريه هو أبو العلاء صاعد بن الحسن بن عيسى الربعي البغدادي اللغوي دخل الأندلس سنة ثمان وثلاثمائة ، وكان متقدما في اللغة ورواية الغريب (ت : ٤١٧هـ)[(٤٠)] ، وقد روى عنه أبو عثمان في أكثر من موضع من كتابه [(٤١)] .

ومع من التقى بهم أبو عثمان وأخذ عنهم فإن ابن القوطية شيخه وصاحب الفضل في تخريجه عالمًا في اللغة والتصريف والنحو ، وقد ظلَّ التلميذ وفيًا لشيخه ملازما له آخذًا عنه حتى توفي الشيخ - رحمه الله - فأفرغ جهده في تهذيب وتثقيف كتاب شيخه في الأفعال بعد أن صحت رواية أبي عثمان له على مؤلفه [(٤٢)] .

مكانة أبي عثمان العلمية :

لا سبيل أمامنا إلى إنصاف هذا العالم الذي لم يترجم له حتى علماء الأندلس الذين عاصروه وتتلمذوا على شيخه من مثل أبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف بن الفرضى صاحب « تاريخ علماء

(٣٨) **بروكلمان** ، الترجمة العربية، ٣/ ٢٨١ .
(٣٩) ابن خلكان ، **وفيات الأعيان** ، ٤/ ٣٦٩؛ ياقوت ، **معجم الأدباء**، ١٢/ ٢٧٣
(٤٠) المقري ، **نفح الطيب** ، ٣/ ٨٦ .
(٤١) السرقسطي ، **أفعال** ، أ د ١/ ٧٨ ، ألق ١/ ١٠٩ . هيص ١/ ١٧٣ .
(٤٢) أبي عثمان السرقسطي ، مقدمة كتاب **الأفعال** ، مقدمة لكتابه ، ١/ ٥٤ .

الأندلس» ، وهذا لا يقلل من شأن أبي عثمان ، ولا ينقص من قدره فمثله في هذا مثل الكثير من علماء الأندلس ومصر واليمن الذي يقول بروكلمان في شأنهم : والترجمة لهؤلاء العلماء محدودة في كتب التراجم ، فبينما نرى أن علماء البلاد الأخرى احتلت أسماؤهم الكثير من صفحات كتب التراجم أو معظمها إذ بنا نرى أن علماء مصر واليمن والأندلس لم ترد تراجمهم إلا في كتب قلة من كتب التراجم ، وبعضهم لم يذكر في شيء منها[٤٣] .

أقول: لا سبيل أمامنا إلى إنصاف هذا الرجل إلا كتابه الذي روى فيه عن أئمة اللغة من أمثال أبي زيد، والأصمعي ، وأبي تمام ، وابن الأعرابي ، وابن السكيت ، وأبي عبيد ، وغيرهم كثير ، والذي حوى ثروة لغوية ونحوية وصرفية وأدبية ودراية بالقراءات ، ونقولاً غير محدودة عن العلماء المتقدمين إلى جانب الدقة التامة والأمانة الكاملة في نسبة كل ما نقل إلى أصحابه ، وفي هذا الكتاب وثّق أبوعثمان مادة كتابه بالقرآن والحديث والأمثال والأقوال المأثورة عن العرب والشعر والرجز ويكفي تدليلا على غزارة مادته ووفرة محفوظه من تراثنا الشعري، اشتمال هذا الكتاب على خمسة آلاف وخمسة عشر شاهدًا من الشعرالعربى قصيده ورجزه كل هذا يقف بنا أمام عالم فذ، يحتل المكانة المرموقة بين العلماء.

وفاته :

لم يكن تاريخ وفاة هذا العالم أحسن حظًا من تاريخ ميلاده ، وإذا فقدنا أية إشارة إلى تاريخ ميلاده من قريب أو بعيد فإن من ترجم له يجعل وفاة هذا العالم بعد الأربعمائة من هجرة الرسول ﷺ شهيدا في إحدى المواقع[٤٤]. وأغلب الظن أنه قد استشهد في إحدى الفتن التي عصفت بالأندلس آنذاك وبخاصة فتن سنة أربعمائة أو فتن سنة ثلاث وأربعمائة ، وهو يدافع عن قرطبة « ضد الخارجين على الخليفة صاحب الحق من بين المطالبين[٤٥] .

مؤلفات أبي عثمان :

لا تشير المصادر التي ترجمت لأبي عثمان ، والتي اهتمت بفهرسة كتب التراث إلى وجود كتب لهذا العالم غير كتاب «الأفعال» ، وهو حتى الآن الكتاب الوحيد الذي تحتفظ به المكتبة العربية لهذا

---

(٤٣) بروكلمان: **تاريخ الأدب العربي** الترجمة العربية ، ٣/ ٢٧٤ .
(٤٤) **الصلة** ١/ ٢١٤ ، **بغية الوعاة** ؛ ١/ ٤٨٩ ، **بروكلمان** ، تاريخ ، الترجمة العربية ، ٣/ ٢٨١ .
(٤٥) انظر في ظروف هذه الفترة : **تاريخ ابن خلدون** ٤/ ٣٢٦ ؛ المقّري، **نفح الطيب** ١/ ٤٠٤ ، ابن الأثير ، **الكامل**، ٧/ ٢٨٥ .

العالم ، وقد حقق، ونشره مجمع اللغة العربية في القاهرة في أربعة أجزاء ذيلت بفهرسة دقيقة شغلت القسم الثانى من الجزء الرابع ، وصدرت الفهارس في خمسمائة وثمان وتسعين صفحة .

ويغلب على الظن أن لأبي عثمان كتبًا أخرى لم تصل إلينا بعد ، وهذا الترجيح يستند إلى :

١ ـ غزارة المادة العلمية التي حواها كتاب الأفعال ، والتي تفوق بكثير جهود شيخه ابن القوطية في كتابه ، وتفوق كذلك بكثير جهود ابن القطاع بعده.

٢ ـ إغفال أكثر أصحاب كتب التراجم ذكر كتاب «الأفعال» ، وإذا كان هذا شأنه من الإهمال فإهمال غيره من كتب أبي عثمان أولى وأجدر .

٣ ـ الدمار الكبير الذي حلَّ بمكتبة قرطبة ودورها على يد البربر ، وفَقد كتب أبي عثمان فيما فقُد، وتّعرض كتبه للضياع ، وهو مشغول بالجهاد احتمال كبير [٤٦] .

(٤٦) عنان: **الدولة الإسلامية في الأندلس**، ٢/ ٩.

كتاب الأفعال للسرقسطي

(أ) اسم الكتاب وتوثيق نسبته لمؤلفه *

اتفق من ترجم لأبي عثمان من أصحاب التراجم والفهارس ، ومن استفاد من علمه بالنقل عنه على وجود كتاب له في الأفعال وتصاريفها . هذّب فيه «كتاب الأفعال» لابن القوطية ، وزاد فيه ، واستدرك عليه مافاته .

ولكنهم لم يتفقوا على تسميته ، فذكره أكثرهم باسم« كتاب الأفعال» (٤٧) ، وذكره بعضهم باسم «الأفعال وتصاريفها» (٤٨) .

والنسختان اللتان بين أيدينا من الكتاب ـ ولا تشير فهارس الكتب المطبوعة وفهارس المخطوطات التي وقفت عليها وهي كثيرة إلى وجود نسخ أخرى منه ـ تحملان اسم « كتاب الأفعال »(٤٩). ونسبة الكتاب لأبي عثمان حقيقة ثابتة يثبتها ويوثق نسبتها التالي :

ـ أن النسخة الأولى من الكتاب نسخة مكتبة مراد ملا تحت رقم ١٧٦٣ ـ تحمل في صفحتها الأولى اسم الكتاب واسم مؤلفه وفيها : «الأفعال لأبي عثمان سعيد بن محمد المعافري القرطبي ثم السرقسطي المنبوز بالحمار» والنسخة تامة .

ـ أن النسخة الثانية من الكتاب نسخة مكتبة كوبريلى تحت رقم ١٥١٨ تحمل في صفحتها الأولى من الجزء الأول ومن الجزء الثانى اسم الكتاب واسم مؤلفه ، وفي الجزء الأول : « الجزء الأول من كتاب الأفعال لأبي عثمان سعيد بن محمد المعافرى ثم السرقسطى المنبوز بالحمار ـ رحمه الله ـ وعفا عنه ونفع به» والنسخة في جزءين وتامة .

ـ أن صفحات الكتاب لا تخلو صفحة من تقديم الدليل تلو الدليل على نسبة الكتاب لأبي عثمان، فهي الكنية التي بدأ بها كل استدراكاته على شيخه ، وهي الكنية التي أنشد بها ما أتى به من شعر ورجز ذكر في أكثر من خمسة آلاف موضع .

---

* لدراسة الكتاب صلة بالمقدمة التي قدمت بها تحقيق الكتاب .

(٤٧) السيوطي ، **بغية الوعاة** ،١/ ٥٨٩ ، أحمد فارس الشدياق **الجاسوس على القاموس** ،٦٣ ، ١٨١ ، ابن بشكوال ، **الصلة** ، ١/ ٢١٤؛ **فهرسة ابن خير** ٣٥٦ـ وذكره حاجي خليفة ،١/ ١٢٣ بين كتب الأفعال .

(٤٨) بروكلمان ، الترجمة العربية ،٣/ ٢٨١ .

(٤٩) مقدمة التحقيق، ج ١/ ٣٠ : ٣٢ .

ـ النصوص المنقولة عنه المنسوبة إلى أبي عثمان في المعاجم بعده وحتى في الحديث منها فقد نقل عنه صاحب الجاسوس على القاموس ، ونسب ما نقل إلى صاحب كتاب الأفعال[٥٠] .

وقد آثرت « الأفعال » اسمًا للكتاب ؛ لأنه الاسم الذي اختاره صاحب الكتاب لكتابه[٥١] .

(ب) دوافع تأليف الكتاب :

كفانا أبو عثمان ـ رحمه الله ـ مؤونة الجهد ومشقة البحث عن دوافعه لتأليف كتابه فقد أشار إليها في خطبة كتابه ، ويمكن إيجازها فيما يأتي :

ـ **دافع أخلاقي** : يتمثل في وفائه لشيخه ، وإخلاصه له بطريقة علمية تحافظ على عمل الشيخ ، وتثقفه ، وتضيف إليه ، وتستدرك ما نَدَّ عنه ، وتستكمل النقص الذي لم يكن إليه قصد .

ـ **دافع علمي** : يؤكد قناعة أبي عثمان بقيمة العلوم بعامة ، وحبه البحث في لغة العرب وآدابها وطرائفها وإحكام قياس إعرابها وتثقيف أفعالها خاصة .

ـ **دافع تعليمي** : يتمثل في تبسيط كتاب أفعال ابن القوطية للدارسين ، وتيسيره للباحثين ، وتثقيفه لطلاب المعرفة ، وتقديم علم متكامل يجد كل فيه طلبته وغايته .

ـ **دافع ذاتي** ، يحقق رغبته في كسب رضا الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر ، والتقرب منه ، والتجلة عنده إذ أدرك حرصه على العلم ، وعنايته به ، وتكريمه لرجاله .

ـ **دافع ديني** : يتجه به إلى الله ـ جل وعلا ـ سائلاً إياه أن يبقى له في وقت ينقطع فيه عمل ابن آدم إلا من ثلاث ، منها علم ينتفع به .

(جـ) عمل أبي عثمان في الكتاب

أمكننا من خلال معايشة الكتاب زمنًا طويلاً أن نحدد الجهد العظيم الذي قام به هذا العالم الجليل في تثقيف كتاب شيخه وتهذيبه ، وإكماله في الخطوط العريضة الآتية :

ـ بسط كتاب ابن القوطية وتهذيبه ، وتفسير معانيه ، وإعادة الفعل مع كل معنى جديد ، وذكر ما

---

(٥٠) الشدياق، **الجاسوس على القاموس** ، ٦٣/ ١٨١ .

(٥١) أبو عثمان السرقسطي ، **مقدمة كتاب الأفعال**، ١/ ٦٤ .

يرتبط بالأفعال وتصاريفها من فوائد صرفية ونحوية وعروضية ولغوية وأدبية وغيرها ، وتوثيق كل ما جاء في كتاب شيخه وما أضافه من جديد بذكر ما يؤكِّده من القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، وأخبار الصحابة والتابعين ـ رضوان الله ـ عنهم والمأثور من أمثال العرب وأقوالهم والجيد من أشعارهم وأرجازهم ، وعزو كل ذلك إلى أصحابه في دقة العالم وأمانة الزاهد وثقة الواثق ، وفهارس الكتاب التي شغلت مجلداً عدد صفحاته (٥٩٨) خمسمائة وثمان وتسعون صفحة خير شاهد على ذلك .

ـ إكمال ما فات ابن القوطية من أفعال ثلاثية في كتابه ، وإضافة الأفعال التي استدركها إلى أبوابها .

ـ نقل الأفعال التي ذكرها ابن القوطية في أماكن لا تليق بها إلى المواضع التي هي أحق بها وأولى .

ـ استدراك الأفعال الرباعية الصحيحة ، وما جاوزها بالزيادة مما لم يستعمل منه ثلاثي في معناه لأن ابن القوطية قصر كتابه على فعل وأفعل خاصة ، وترك ما جاوز ذلك .

وقد تحقق لأبي عثمان ما أراد وما وعد به في مقدمته لكتابه[٥٢] إلى حد بعيد .

(د) منهج أبي عثمان في الكتاب

يمكننا أن نتبين الخطوط العريضة الآية التي تبرز لنا منهج أبي عثمان في كتابه :

(١) مقدمة الكتاب :

قدم المؤلف لكتابه بمقدمة بدأها باسم الله وحده والثناء عليه ، ثم بين فضل العلم والحاجة إليه وأهمية علوم العربية بعامة والأفعال بخاصة للقرآن الكريم وعلومه بل وحاجة العلوم جميعها إلى علوم العربية ، و عرض بعد هذا المدخل باباً خاصاً بعلم الأفعال وتلخيص أبنيتها وإحكام تصاريفها ، وأجمل ما يحتاج إليه من يريد النظر في الأفعال ، وبيَّن أن أفعال ابن القوطية الأساس الذي اعتمد عليه في كتابه[٥٣] .

(٢) ترتيب حروف الكتاب :

فضل أبو عثمان ترتيب سيبوية للحروف على أساس مخارجها؛ فجاء ترتيبه لها على النحو الآتي :

(٥٢) أبو عثمان السرقسطي ، **مقدمة كتاب الأفعال** ،١/ ٥٣ ، ٥٤ .
(٥٣) أبو عثمان السرقسطي ، **الأفعال**،١ ٥ : ٦٤ .

ء . هـ . ع . ح . خ . غ . ق . ك . ض . ج . ش . ل . ر . ن
ط . د . ت . ص . ز . س . ظ . ذ . ث . ف . ب . م . و . ي

(٣) أبواب كل حرف :

قَدَّم أبو عثمان أفعال كل حرف مراعيًا الحرف الأول وحده تحت خمسة أقسام ـ حسب طبيعتها ـ ويمكن أن نعتبر كل قسم من هذه الأقسام بابا ، وعرضها على الترتيب الآتي :

(١) الثلاثي على فَعَل وأفعَل باتفاق معنى .

(٢) الثلاثى على فَعَل وأفعَل باختلاف معنى .

(٣) الثلاثى المفرد .

(٤) الرباعى المفرد وما جاوزه بالزيادة مما لم يستعمل ثلاثيه في معناه .

وقد استقام له هذا التقسيم في جميع حروف الكتاب إلا في حرف الخاء فقد زاد فيه قسمًا خامسًا ، هو الخماسي [٥٤] .

(٤) ترتيب أفعال كل قسم :

قدم أفعال كل قسم من أقسام الثلاثي مراعيًا التضعيف وعدمه والصحة والاعتلال على الترتيب الآتي :

(١) ـ المضاعف .

(٢) ـ الثلاثي الصحيح .

(٣) ـ الثلاثي المهموز.

(٤) ـ الثلاثي المعتل .

وانتظم له هذا الترتيب في كتابه ، وما سقط منه إنما سقط لعدم وجود أفعال مستعمله تمثله ، ويمكن اعتبار كل نوع من الأنواع المذكورة في (٤) فصلاً .

(٥٤) السرقسطي ، **الأفعال** ،١/ ٥١٤ .

(٥) ترتيب أبنية كل نوع من الأنواع المذكورة في ٤ :

قدَّم أبنية كل نوع من المضاعف والثلاثي الصحيح والثلاثي المهموز والثلاثي المعتل على الترتيب الآتي :

فعل ـ بفتح العين ـ ، فعل ـ بفتح العين وكسرها ـ ، فعل ـ بفتح العين وضمها ـ فَعل ـ بفتح العين وكسرها وضمها ـ ، فعل ـ بكسر العين وضمها ـ ، فعل ـ بضم العين ـ ، فعل ـ بكسر العين ـ .

وقد استقام له هذه الترتيب ، ولم يشذ عنه إلا ما وقع سهواً ، وهو نادر ، وما سقط منه إنما سقط لعدم وجود أفعال مستعملة منه ، وسمى أبو عثمان هذا المستوى بابًا ، وذيَّل كثيراً منها بإضافاته التي استدركها على شيخه مقدما لها بالعبارة ، «ومما لم يرد منه شيء من هذا الباب في الكتاب » أو عبارة قريبة منها .

(٦) ترتيب الرباعي الصحيح ، وما جاوزه :

قدم الأفعال الرباعية الصحيحة ، وما جاوزها بالزيادة مما لم يستعمل منه ثلاثي في معناه ـ وكل هذه الأفعال من استدراك أبي عثمان على شيخه ـ مراعيًا الترتيب الآتي :

أفعَل . فَعْلَل . تفَعْـلل . فَعَّل . تَفعَّل ، افعَلَلَّ . إفعَلَلَ . افعَوعَل . فَعْوَل . فَيْعَل

إستَفعَل . إنفَعَل . إفتَعَل . فَاعلَ . فَوْعَلَ . تَفَوْعَل . تَفاعَل . افعَنلَى . افَعَوَّل .

وأورد أفعال كل بناء من هذه الأبنية على الترتيب الآتي :

«١» المكرر «٢» المهموز «٣» المعتل .

ولم يستقم له ترتيب هذه الأبنية تحت كل الحروف ، وإنما قدم وأخَّر في بعضها ، وسقط منها مالم يقف له على أفعال مستعملة .

والترتيب الذي قَّدمنا ه في صوره المتعددة والمنوعة يوضح لنا مدى الجهد الذي بذله هذا العالم الجليل في مادة كتابه وترتيبها وتقديمها للأجيال من بعده

(٧) عرض مادة الكتاب :

بدأ كل بناء من أبنية الكتاب بما أخذ من كلام شيخه ، فإذا استدرك على ابن القوطية شيئًا صدَّر كلامه بقوله : «**قال أبو عثمان ...**» وقدم ما أورده حتى نهايته ، وأعلن عن رجوعه إلى كلام شيخه بقوله «رجع» .

وإذا بدأ استدراكه بشعر أو رجز ، صدره بقوله : «**وأنشد أبو عثمان ..**» وساق ما أورده وذيَّله بقوله : «**رجع علامة الرجوع إلى كلام ابن القوطية**» ، وأضاف إلى كلام شيخه ما أضاف من أقوال ومعارف العلماء الثقات الذين سبقوه ، وأثرى كتابه بما يقتضي المقام ذكره من خواص الصيغ والصفات والجموع ، واهتم اهتمامًا بالغًا بذكر الظواهر اللغوية والنحوية والتصريفية والاشتقاقية والعروضية ولغات القبائل ، وأيد كل ما أتى به بالشعر ـ قصيده ورجزه ـ والقرآن الكريم والحديث ، والأمثال ، وكلام العرب ، وكان للمقطوعات الأدبية والروايات الشعرية النصيب الأوفى من اهتمامه .

والمثال التالي يوضح ذلك ويوثقه :

فَعِل بالياء سالما وفَعَل بالواو والياء معتلاً [٥٥] .

(عَينَ) : عَين عَيَنًا : عَظُمَت عَيناهَ .

قال أبو عثمان : فهو أعينُ ، والمؤنث عَيناءُ ، وجمعها : عينُ ، ويقال : رجال عينُ بيِّنوا العَيَن ، والعِينَةُ وزنها فعْلَة وقال الله ـ عز وجل ـ : « وَزَوجناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ » [٥٦] وقـال ذو الرمـةَ [**البسيط**] :

رَفِـــيق أعــَين ذيَّـال تُشَــبِّهُه فَحْلُ الهِجانِ تَنَحَّى غَيرَ مَخلوجِ [٥٧] (رجع)

وعان عينًا : أصاب بالعَيْن .

قال أبو عثمان : والمفعول : مَعينُ ومَعْيونُ ، قال عباس بن مرداس السُّلمَى [**الكامل**] :

قد كان قومُك يحســبونَك سيِّدًا وإخـــالُ أنـــكَ ســيِّدُ مَـعْــيونُ [٥٨] .

قال : وَعانَ ماءُ البئر والعَين يَعينُ عَيْنًا وعَيَنًا : كثُر وزادَ ، فهو عائنُ ، فإذا أدبر فليس بعائن (رجع)

من الثنائي المضاعف [٥٩]

غَرَّ وغَرَّ الفرُس غُرَّةَ ، فهو أغرّ ، وغَرَّت الجارية تغرُّ غَرَارَةَ : صغُرت فهي غِرُ وغَرِيَرة. وأنشدَ أبوعثمان للأعشى : [**مجزوء الكامل**] :

---

(٥٥) أبو عثمان السرقسطي ، **كتاب الأفعال** ، ١/ ٢٤٦ : ٢٤٧ .
(٥٦) سورة الدخان ، الآية ٥٤ .
(٥٧) ذي الرمة ، **ديوان** ، ٧٥ .
(٥٨) هكذا جاء ونسب في **جمهرة اللغة** ، ٣/ ١٤٥ و**اللسان والتاج** .
(٥٩) أبو عثمان السرقسطي ، **الأفعال** ، ٢/ ٢٧ : ٢٨ .

إنَّ الفتـــاةَ صَغـــيـرَةٌ غِـــرٌ فـــلا يسُـــري بهـــا[٦٠] .

وقال الأخر :

أيَّام تَحسـبُ ليلى فـى غَرارَتِها بَعـد الرّقـادِ غَـزالاً هَـبَّ وَسـنانًا[٦١]

وغَرَّ الرَّجل : صارغارًّا يتحفَّظ .

قال أبو عثمان : وهو غِرٌ أيضًا ، يقال : « المؤمن غِرٌ كَرِيم»[٦٢] .

من الثلاثى الصحيح على فَعَل[٦٣]

(رشف): ورَشَف الماءَ وغيرَه رشْفاً : مصَّهُ بشَفَتَيه .

وأنشد أبو عثمان : [**الطويل**]

سَقَين البشَامَ المسكَ ثُمَّ رشَفْنَهُ رَشيفَ الغُرَيريَّات ماءَ الوقائعِ[٦٤]

وقال « جميل» : [**الكامل**]

فَرشَفتُ فاها آخذًا بقُرونِهـا شُربَ النَّزيف ببرد ماء الحشرج[٦٥] .

ويقال في مثل : الجَرعُ أروى والرَّشيفُ أرشَفُ[٦٦]

(٦٠) أعشى قيس **الديوان** ٢٨٩ وفيه : " فلا يسدي " وانظر : **اللسان والتاج** .
(٦١) لم أقف على البيت وقائله فيما رجعت إليه من مصادر .
(٦٢) ابن الأثير ، **النهاية** ، ٣/ ٣٥٤ .
(٦٣) أبو عثمان السرقسطي ، **الأفعال**، ٣/ ٧٢ : ٧٣ .
(٦٤) برواية : الأفعال جاء البيت غير منسوب في **تهذيب للغة** ، ١١/ ٣٤٩ ؛ **واللسان والتاج** "وشف" وجاء عجزه لصدر بيت في اللسان غرر منسوبا للفرزدق ورواية **الديوان** ٤٨٩ بغير ذلك .
(٦٥) البيت ينسب لجميل وعمر بن أبي ربيعة ، وجاء في ديوان كل منهما **ديوان** جميل ٤٢ **وديوان عمر** ٦٨ وانظر : **اللسان** «حشرج » .
(٦٦) رواياة الميداني ، **مجمع الأمثال** ، ١/ ١٦٧ : (الجرع أروى والرشيف أنقع) وجاء في الأزهرى **تهذيب اللغة** ، ١١/ ٣٤٩؛ ابن منظور ، **اللسان** (رشف) وفي حواشي **ديوان الفرزدق** برواية « أشرب» .

هـ ـ فهرس حروف الكتاب وأبوابه

ابن القطاع السعدي الصقلي *

المولد والنشأة :

ابن القطاع هو علي بن جعفر بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسين الشنتريتي السعدي أحد بني سعد بن زيد مناة بن تميم .

هذا هو المنقول من خطه وإلى ذلك أشار صاحب وفيات الأعيان (٦٧) ؛ ولد في العاشر من شهر صفر سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة من هجرة الرسول ﷺ بصقلية - وعلى هذا أجمع كل من ترجم له ورجعت إلى كتبهم (٦٨) - من أسرة ذات مكانة مرموقة اجتماعيًا وعلميًا وثقافيًا ، فأبوه عالم باللغة والنحو ، وجده شاعر ، وجد جده هو الآخر شاعر (٦٩)، وفي ظل هذه الأسرة شبَّ وترعرع ، وأغلب الظن أنه تلى معارفه الأولى على يد والده ، ثم اتجه بطموحاته إلى شيوخ عصره في بلده صقلية .

شيوخه :

تكاد تجمع كل الكتب التي ترجمت له - مع تلقيه العلم والأدب عن فضلاء صقلية وعلمائها في عصره (٧٠) - على أن ابن البر اللغوي أبا بكر محمد بن علي بن الحسن التميمي أكبر علماء اللغة والأدب بصقلية آنذاك هو صاحب الفضل الأول والأخير بعد الله - تعالى - في تكوينه وتخرجه إن لم يكن شيخه الوحيد(٧١) .

---

* لابن القطاع ترجمة في مصادر كثيرة من أهمها :
الزركلي ، **الأعلام**، ٥/ ٧٦ ، السيوطي ، **حسن المحاضرة** ، ١/ ٣٢٨، ابن قاضي شهبة، **طبقات**، ٢/ ١٤٣، ابن فضل الله العمري **مسالك الأبصار**، ٤/ ٢/ ٢٥٩ ، القفطي ، **إنباه الرواه** ٢/ ٢٣٦ ؛ **فريدة القصر**، ١١/ ٣٣، ابن حجر، **لسان الميزان**، ٤/ ٢٠٩ ، ياقوت، **معجم الأدباء**، ١٢/ ٢٧٩؛ السيوطي، **بغية الوعاة**، ٢/ ١٥٣، ابن العماد الحنبلي ، **شذرات الذهب**، ٤/ ٤٥ ، **مرآة الجنان**، ٢/ ٢١٢ ، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ٣/ ٣٢٢.

(٦٧) ذكر صاحب **وفيات الأعيان** ترجمة لابن القطاع ، وصلت بسلسلة نسبه إلى نزار بن معد بن عدنان عن ترجمة وجدها " ابن خلكان بخط يده في مسوداته دون ذكر للمصدر الذي نقل عنه وأشار إلى الترجمة التي آثر إثباتها؛ لأنه نقلهامن خط ابن القطاع عند ترجمته لنفسه في أواخر كتابه : «**الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة**» **الوفيات**، ٣/ ٣٢٤.

(٦٨) في مقدمتها : **إنباه الرواة ، بغية الوعاة ، شذرات الذهب، لسان الميزان، معجم الأدباء، وفيات الأعيان**.

(٦٩) انظر أغلب الكتب التي ترجمت له وفي مقدمتها : **إنباه الرواة، لسان الميزان، معجم الأدباء، وفيات الأعيان**.

(٧٠) ابن خلكان ، **وفيات الأعيان** ، ٣/ ٣٢٢.

(٧١) انظر كتب التراجم التي دونتها لمن ترجم له .

تلاميذه :

لم تشر الكتب التي رجعتُ إليها ـ وهي من أمهات كتب الطبقات والتراجم والسير ـ إلى أحد ممن تخرجوا على يديه ، وقد ذكر أحمد محمد عبد الدائم في مقدمته لكتاب «البارع» ستة من تلاميذه خمسة منهم عن معجم السلفي وواحد عن المكتبة الصقلية هم : أبو البركات محمد بن حمزة (ت : ٥٥٧هـ) ، وأبو الحسن هبة الله بن على بن الحسن ، وأسد بن على بن معمر الحسيني النحوي أبو البركات [٧٢] ، وأبو محمد روزيه بن موسى الخزاعي (ت : ٥٣٠هـ) ، وعلي بن عبدالجبار بن سلامة . . . الهندى اللغوى (ت ٥١٩ هـ) ، ونصرون بن فتوح بن الحسين الخزرجي .

رحلته إلى مصر :

هدد الفرنجة صقلية ، وأشرفوا على تملكها ، ولم يجد ابن القطاع مفرًا من الرحيل إلى مكان آخر ، فغادرها إلى مصر ووصلها في حدود سنة خمسمائة من الهجرة[٧٣] وفيها لقى تكريماً ، ووجد ترحيبًا ودار علم ومعرفة وفن وثقافة وأمن وأمان واستقرار واطمئنان ؛ فتصدر للإفادة والاستفادة ، وبها شرع يعلم ولد الأفضل ابن أمير الجيوش بدر الجمالي وزير الآمر بالله الفاطمى[٧٤] . وفي مصر رُوى عنه كتاب «الصحاح» لإسماعيل بن حماد الجوهرى ـ على كل ما قيل في روايته له ـ وعن طريقه اشتهرت رواية هذا الكتاب في جميع الآفاق .

مكانته العلمية :

كان ابن القطاع إماماً من أئمة عصره في موطنه « صقلية » وفي موطنه الجديد « مصر » في اللغة والأدب ، وبلغ الغاية في النحو ، وعلوم الشعر ، وقد أسعفته قريحته الشعرية في سن مبكرة ، فقرض الشعر ، وعمره ثلاث عشرة سنة ، غير أن شعره لم يكن على قدر علمه؛ ومن شعره :

فلا تُفْدن العمر في طلب الصِّبا ... ولا تُشقَيَن يومًا بسُعدى ولا نُعم
ولا تَندُبن أطلال ميَّةَ باللِّوَى ... ولا تَسفَحنْ ماء الشؤون على رسم
فإنَّ قُصارَى المرءِ إدراكُ حاجة ... وتَبقَى مذَمَّات الأحاديث والذُّكرِ [٧٥]

(٧٢) أماري ، **المكتبة الصقلية**، ٣/ ٦٧٣.
(٧٣) **المصادر السابقة.**
(٧٤) ابن خلكان ، **وفيات الأعيان** ، ٣/ ٣٢٤.
(٧٥) القفطي ، **إنباه الرواة** ، ٢/ ٢٣٦ ؛ابن حجر ، **لسان الميزان** ، ٤/ ٢٠٩ ؛ابن فضل الله العمري، **مسالك الأبصار**، ٤/ ٢/ ٢٥٩ ،إبن خلكان ، **وفيات الأعيان** ، ٣/ ٣٢٤.

وفاة ابن القطاع :

تكاد تجمع الكتب التي ترجمت لابن القطاع على أن سنة خمس عشرة بعد الخمسمائة هي سنة وفاة هذا العالم الكبير بعد حياة حافلة بالعطاء في أكثر من فن ، وتجعل شهر صفر شهر الوفاة كما أنه شهر الميلاد ، ومن المصادر من يجعل سنة الوفاة سنة خمسمائة وأربع عشرة [٧٦] والأول هو الأرجح والله أعلم .

ثبت كتبه :

أثرى ابن القطاع ـ رحمه الله ـ المكتبة العربية بعدد مقبول من كتب اللغة والأدب ، وأكثرها موجود ينتفع به ويستفاد منه ، وأقلها في عداد المفقود ، وإليك ثبت ما عرف من مؤلفاته وموقف كل مؤلف منها :

(١) أبنية الأسماء والأفعال والمصادر : ذكره صاحب الوفيات باسم كتاب أبنية الأسماء [٧٧] وفيه يقول : « **جمع فيه فأوعب** » ، وفيه دليل على كثرة اطلاعه ، وفي إرشاد الأريب[٧٨] ذكر باسم كتاب أبنية الأسماء والأفعال ، وبالاسم الذي أثبتناه حققه ، وقدَّم له بدراسة وافية للحصول على درجة الدكتوراة أحمد محمد عبد الدائم الأستاذ بكلية دار العلوم جامعة القاهرة .

(٢) الأفعال ، وقد سماه ابن القطاع نفسه في مقدمته « تهذيب الأفعال » وذكر في وفيات الأعيان[٧٩] وإرشاد الأريب باسم « الأفعال » وفي إنباه الرواة ذكر باسم تهذيب أفعال ابن القوطية .

وبالاسم الذي أثبتناه طبع في ثلاثة أجزاء بمطبعة دار المعارف العثمانية حيدر آباد سنة إحدى وستين وثلاثمائة بعد الألف .

(٣) حواش على كتاب الصحاح ذكره صاحب إرشاد الأريب [٨٠] وقال : وعليها اعتمد أبو محمد ابن بري النحوي المصري فيما تكلم عليه من حواشي الصحاح ، ولم أقف على وجود نسخ من هذه الحواشي .

(٧٦) ياقوت ، **معجم الأدباء** ، ١٢ / ٢٧٩
(٧٧) ابن خلكان ، **وفيات الأعيان** ، ٣/ ٣٢٣ وبهذا الاسم ذكر في : ابن حجر ، **لسان الميزان** ، ٤/ ٢٠٩
(٧٨) ياقوت ، **معجم الأدباء** ، ١٢/ ٢٧٩ .
(٧٩) ابن خلكان، **وفيات الأعيان** ، ٣/ ٣٢٣ .
(٨٠) ياقوت، **معجم الأدباء**، ١٨/ ٢٧٩ .

(٤) «الدرة الخطيرة في المختار من شعراء الجزيرة» وهو في تراجم شعراء جزيرة صقلية ذكره بهذا الاسم صاحب وفيات الأعيان [٨١] وغيره وذكره صاحب إرشاد الأريب [٨٢] باسم «الجوهرة الخطيرة» ترجم فيه لمائة وسبعين شاعراً وقدم من شعرهم عشرين ألف بيت . . من الشعر وقال فيه صاحب «لسان الميزان» [٨٣]: «وله مصنف في شعراء جزيرة صقلية» ، وتشير بعض كتب التراجم إلى أن الموجود منه ملخصات ومختصرات متفرقة أى على زمانهم .

(٥) «ذكر تاريخ صقلية» أشار إليه صاحب إرشاد الأريب[٨٤]، ولم أقف على وجود نسخ منه فيما رجعت إليه من كتب التراجم .

(٦) «الشافي في القوافي» ذكره بهذا الاسم صاحب كتاب الأعلام[٨٥]، وذكر صاحب إرشاد الأريب[٨٦] كتابا له باسم العروض والقوافي ،ومن« الشافي في علم القوافي» نسخة بدار الكتب المصرية تحمل «رقم ٤ ش عروض» عدد أوراقها اثنتان ومائة ، وقد ذكر أحمد محمد عبد الدائم أن النسخة عبارة عن مجموع يضم من كتب ابن القطاع :

ـ أبيات في فرائد الشذور وقلائد النحور ، وذكره صاحب إرشاد الأريب[٨٧] باسم فرائد الشذور وقلائد النحور في الأشعار ، ويشغل الصفحات ٨٣ - ٩٩ من المجموع .

ـ باب اختصار الزحاف، وهو تكرار لخاتمة كتاب «البارع في العروض» ويشغل الصفحات ١٠٠ : ١٠٢ .

ـ العروض وهو كتاب «البارع في علم العروض» ، ويشغل الصفحات ١ : ٤٠ من المجموع ،وقد حققه وقدم له ونشره أحمد محمد عبد الدائم بمطبعة دارالثقافة العربية القاهرة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

ـ القوافي وهو كتاب الشافي في القوافي ويشغل الصفحات ٤٥ - ٨٣ .

ـ المهملات وهو كتاب مختصر مهملات الدوائر التي أهملتها العرب ، ويشغل الصفحات ٤٠-٤٥.

---

(٨١) ابن خلكان ، **وفيات الأعيان** .٣/٣٢٣.
(٨٢) ياقوت ، **معجم الأدباء**، ١٨ / ٢٧٩.
(٨٣) ابن حجر، **لسان الميزان** ،٤/٢٠٩ .
(٨٤) ياقوت ، **معجم الأدباء** ،١٨ / ٢٧٩.
(٨٥) الزركلي، **الأعلام**، ٥/ ٧٦ .
(٨٦) ياقوت ، **معجم الأباء** ، ١٨ / ٢٧٩.
(٨٧) ياقوت ، **معجم الأباء**، ١٨ / ٢٧٩ .

(٧) شرح الأمثلة ذكره صاحب إنباه الرواة [٨٨]، ولم أهتد إلى وجود نسخ منه ، ولعله أحد الكتب التي يضمها مجموع في العروض والقوافي .

(٨) لمح الملح جمع فيه خلقا من شعراء الأندلس ، وذكر صاحب وفيات الأعيان [٨٩] أن صاحب مسالك الأبصار قد اقتبس قطعة من تراجمه ، ولم أهتد إلى وجود نسخ منه .

(٩) المجموع الأدبى ذكره بين كتبه صاحب إنباه الرواة [٩٠] ولم أهتد إلى وجود نسخ منه ، وقد يكون المجموع في العروض والقوافي .

ولعل الأيام تظهر لنا ما فقد من كتبه أو بعضها ، ولعلها تظهر لنا كتبًا أخرى عداها فتثري بذلك مكتبة هذا العالم الجليل .

---

(٨٨) القفطي، **إنباه الرواة**، ٢/ ٢٣٧ .
(٨٩) ابن خلكان ، **وفيات الأعيان**، ٣/ ٣٢٣.
(٩٠) القفطي ، **إنباه الرواة**، ٣/ ٢٣٧.

أفعال ابن القطاع

(١) اسم الكتاب وتوثيق نسبته لمؤلفه:

صدر الكتاب سنة إحدى وستين وثلاثمائة بعد الألف من الهجرة النبوية الشريفة، يحمل اسم كتاب «الأفعال» تأليف أبي القاسم علي بن جعفر السعدى المعروف بابن القطاع المتوفى سنة ٥١٥ هـ

وقد ذكر ابن القطاع نفسه في مقدمة كتابه، الاسم الذي اختاره له، فقال وهو يعلق على كتاب «ابن القوطية»: لكنه لم يرتبه على الكمال، وقد اجتهدت في ترتيبه وتهذيبه بعد، وسميته «تهذيب كتاب الأفعال» [٩١] وأرى أن الكتاب صدر بالاسم الذى حمله: «كتاب الأفعال» إيثاراً للتسمية التي اختارتها الكتب التي ترجمت له، ومنها: وفيات الأعيان لابن خلكان، وفيه: «وله تصانيف نافعة منها: «كتاب الأفعال» أحسن فيه كل الإحسان، وهو أجود من الأفعال لابن القوطية، وإن كان ذلك قد سبقه إليه [٩٢] ومعجم الأدباء لياقوت، وفيه: «ولابن القطاع عدة تصانيف منها: «كتاب الأفعال»، هذب فيه أفعال ابن القوطية، وأفعال ابن طريف» [٩٣]. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه الاسم الذي تحمله النسخة التي صدر عنها الكتاب.

ونسبة الكتاب لابن القطاع حقيقة ثابتة ومما يدل على ذلك:

ـ أن الصفحة الأولى من النسخة التي صدر عنها الكتاب تحمل اسم الكتاب واسم مؤلفه.

ـ ومقدمة الكتاب تنص صراحة على ذلك: «بسم الله الرحمن الرحيم. صلّى اللّه على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم ـ قال أبو القاسم علي بن جعفر السعدي. عرف بابن القطاع» [٩٤].

ـ ومواد الكتاب من المادة الأولى في صدر الجزء الأول بعد المقدمة، إلى المادة الأخيرة وبها ينتهي الجزء الثالث قبل فهرس المواد [٩٥] تؤكد هذه النسبة بما جاء فيها من الرمز «ق» الذي يشير إلى ما أورده «ابن القوطية» والرمز «ع» الذي يشير إلى ما أورده «ابن القطاع» وعلى هذا نص المؤلف، فقال: وأعلمت على ما أورده بحرف «القاف» وعلى ما أوردته أنا بحرف العين؛ ليعرف بذلك ما أورده وما أوردت، وما ترك وما زدت» [٩٦].

---

(٩١) ابن القطاع، **مقدمة أفعال**: ١/٦.
(٩٢) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ٣/٣٢٣.
(٩٣) ياقوت، **معجم الأدباء**، ١٢/٢٨١.
(٩٤) ابن القطاع، **مقدمة أفعال**، ١/٥.
(٩٥) أعد المستشرق سالم الكرنكوي فهرساً بالمواد اللغوية للكتاب ومصادر كل مادة تشغل مائة وأربعاً وثلاثين صفحة ذيل بها الجزء الثالث.
(٩٦) ابن القطاع، **مقدمة أفعال**، ١/٨

وأغلب الكتب التي ترجمت له ذكرت بين ثبت كتبه « كتاب الأفعال » وأثنت عليه .

وفي هذا ما يؤكِّد أن الكتاب الذي بين أيدينا كتاب ابن القطاع جزاه الله عنه خير الجزاء .

(٢) دوافع تأليف الكتاب :

دفعت ابن القطاع إلى تأليف كتابه في «الأفعال» عدة بواعث نبيلة ذكر أغلبها في مقدمة كتابه ، وأشار إلى جانب منها بعض من ترجم له ، ونص عليها جلة العلماء الذين سبقوه ، وأتوا من بعده ، وألفوا كتابًا في الأفعال :

ـ أدرك ابن القطاع أنه بعلم الأفعال يستدل على أكثر ما يحتاج إليه الناظر في علوم القرآن وعلوم الحديث ، وعلوم العربية بوجه عام .

ـ اقتنع بأن لعلم الأفعال دوراً كبيراً في التعريف على مباني أكثر الكلام .

ـ رأى المؤلف أن كتاب «الأفعال» الذي ألفه ابن القوطية في غاية الجودة والإحسان إلا أنه نهج فيه منهجًا صعبًا تعددت به أبواب الكتاب ؛ فأتعب الناظر فيه وأجهد من يحتاج إليه ، وصار الطالب للفعل يجده متفرقاً في الكتاب في عدة أبواب .

ـ وجد أن ما فات ابن القوطية من أفعال الثلاثي وما دخل عليها من الهمزة قريب مما ذكر؛ فأراد خدمة للكتاب من جانب والعربية من جانب آخر أن يستدرك عليه ما فات .

ـ ترك ابن القوطية كذلك في كتابه الأفعال الرباعية المضاعفة ، والرباعية الصحيحة ، والخماسية والسداسية ، فاستدرك ابن القطاع ذلك على شيخه ـ من خلال أمهات الكتب ـ وضمَّنه مؤلفه في الأفعال .

ـ رتَّب أفعال كتابه على حروف الهجاء مراعيا الحرف الأول من كل فعل كي يقرِّبه من الباحث وييسره على الدارس .

وقد كان له ما أراد إلى حد بعيد (٩٧).

(٣) عمل ابن القطاع في كتابه ومصادر الكتاب

إن من يطيل النظر في أفعال «ابن القطاع » مقارنًا بكتابين آخرين موجودين بين أيدينا في الأفعال هما :

---

(٩٧) بتصرف من مقدمة كتاب **الأفعال** لابن القطاع ١/ ٥ : ٢٤ .

ـ كتاب الأفعال لأبي بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز . . . المعروف بابن القوطية (ت : ٣٦٧هـ) .
ـ كتاب الأفعال لأبي عثمان سعيد بن محمد المعافرى السرقطى (ت : ٤٠٠ هـ) تقريباً .

يجد أن كتاب ابن القوطية الأصل الذي عليه بني كل من الثاني والثالث كتابه ، هذَّبه ، ورتَّبه واستدرك عليه ، وأكمل العمل بزيادة أبواب الثنائى المكرر من الرباعى ، والرباعى الصحيح ، والخماسى والسداسى مما لم يستعمل ثلاثيه في معناه [٩٨]، ويمكن إجمال عمل ابن القطاع بكتابه في الخطوط الآتية :

ـ رتَّب أفعال كتابه على حروف الهجاء بادئاً بحرف الهمزة منتهيا بحرف الياء .
ـ راعى في ترتيب أفعال كل حرف الحرف الأول فقط ، فأتعب الناظر في كتابه لمعرفة فعل من الأفعال .
ـ جمع أفعال الثلاثي على فعل وأفعل ـ مضموم عين الماضى ومكسورها ومفتوحها وما جاء منها على صيغة المبني للمجهول ـ في باب واحد ما كان منها على فعل وأفعل باتفاق معنى أو اختلاف معنى، وتفرع عنه :

(أ) الثلاثى الصحيح .　　(ب) الثنائى المضاعف .

(جـ) المهموز .　　(د) المعتل .

ـ استدرك على «ابن القوطية» ما فاته من معانى أفعال هذا الباب ، ووضع كل ما استدرك في موضعه .

ـ استدرك عليه في كل حرف من حروف الهجاء الأفعال الرباعية والخماسية والسداسية وكلها من استدراكات « ابن القطاع» [٩٩] ورتَّبهاعلى النهج الآتى :

(أ) الثنائي المكرر .　　(ب) الرباعي الصحيح .　　(جـ) الخماسي والسداسي .

ـ جمع في كتابه من الأفعال المعروف المستحسن والمقبول المستعمل ، وأبعد الحواشي المستهجن ، واجتهد في تذليل كل مشكل [١٠٠].

(٩٨) يمكن الوقوف على هذا بشيء من تفصيل بالرجوع إلى مناهج العلماء الثلاثة كل في كتابه ، وإلى الموازنة بين تلك الكتب.
(٩٩) قد سبقه إلى استدراك الرباعي وما جاوزه بالزيادة مما لم يستعمل ثلاثية في معناه ، أبو عثمان سعيد بن محمد السرقسطي في أفعاله .
(١٠٠) بتصرف من مقدمة ابن القطاع بعد الرجوع إلى كتابه والتأكد ما أمكن من صحة كل ما ورد في مقدمه .

وإلى هذا يشير المؤلف بقوله : **« رددت كل فعل إلى مثله ، وقرنت كل شكل بشكله ، ورتبته خلاف ترتيبه ، وهذبته خلاف تهذيبه ، وذكرت ما أغفله من الأفعال الثلاثية ، والمزيدة بالهمزة والثنائية المكررة ، وأوردت الأفعال الرباعية الصحيحة ، والأفعال الخماسية والسداسية المزيدة ، وأثبتها على حروف المعجم ، حتى لا يحتاج الناظر أن يخرج من باب إلا وقد استوعب جميع الأفعال على التمام والكمال . وجمعت فيه ما افترق في مصنفات العلماء ، ونظمت فيه ما انتشر في مدونات البلغاء»** [١٠١].

(٤) منهج ابن القطاع في تأليف الكتاب

إن من ينظر في كتاب «الأفعال» لابن القطاع ، ويعيد النظر فيه مرات محاولاً تبين منهج المؤلف فيه يقف على الخطوط العريضة الآتية :

(أ) ترتيب الحروف :

رتّب المؤلف أفعال كتابهُ مراعياً حروف الهجاء ؛ فبدأ بالأفعال التي فاؤها همزة وختم الكتاب بالأفعال التي فاؤها « ياء» على الترتيب الآتى :

ء . ب . ت .ث . جـ . ح . خ . د . ذ . ر . ز . . س . ش . ص*
ض . ط . ظ . ع . غ . ف . ق . ك . ل . م . ن . و . هـ . ي

(ب) ترتيب أبواب كل حرف :

رتّب : أبن القطاع أفعال كتابه داخل كل حرف على الأبواب الآتية :

١ ـ الثلاثى الصحيح على فعل وأفعل باتفاق معنى أو اختلاف معنى مع ملاحظة ما يأتى :

ـ فتح فاء «فعل» مع فتح العين وكسرها وضمها ، أو ضم وكسر العين ـ صيغة المبني للمجهول «فُعل» كلها أفعال معالجة داخل الباب .

(١٠١) مقدمة ابن القطاع : ١/ ٧ .

* لوحظ في تقديم الواو على الهاء في الترتيب وهو ترتيب سارت عليه بعض المعاجم في أكثر من فن .

- المراد بالصحيح عنده ما سلمت حروف فعله من الاعتلال بالقلب ، وإن جاء به حرف علة .

ولهذا أدخل في الثلاثي الصحيح الأفعال :

بَدَوَ(١٠٢) . خَوِصَ(١٠٣) . رُذِيَ(١٠٤) . رَذُوَ (١٠٥) . فَوِغَ. (١٠٦)

وفي هذا شيء من تسامح .

وفي الرباعي الصحيح الأفعال :

سَروَلَ (١٠٧) . غَيْهَقَ(١٠٨) . هَرْوَلَ . (١٠٩)

٢ ـ الثنائي المضاعف ، منه .

٣ـ المهموز ، منه .

٤ ـ المعتل ، منه .

٥ ـ الثنائي المكرر ؛ «مضعف الرباعي » وأورد فيه ما زيد بالتاء في أوله .

٦ ـ الرباعي الصحيح ؛ « الرباعي المجرد » وأورد فيه ما زيد بالتاء في أوله .

٧ـ الخماسي والسداسي .

والأبواب الثلاثة الأخيرة من زيادات ابن القطاع التي لم يذكرها ابن القوطية في كتابه .

وقد التزم ابن القطاع ـ رحمه الله تعالى ـ هذا الترتيب داخل كل حرف في كتابه ، ولم يندَّ عنه منه إلا القليل الذي تمثَّل في :

ـ تقديم المهموز على الثنائي المضاعف في حرف الثاء .

ـ تقديم المعتل على المهموز في حرف الذال.

(١٠٢) ابن القطاع ، **مقدمة الأفعال**، ١/ ٨٨

(١٠٣) **المصدر نفسه** ، ١/ ٢٩٢ .

(١٠٤) **المصدر نفسه** ، ٢/ ٤٥ .

(١٠٥) **المصدر نفسه**، ٢/ ٤٧.

(١٠٦) **المصدر نفسه** ، ٢/ ٤٧٦ .

(١٠٧) **المصدر نفسه** ، ٢/ ١٧٥ .

(١٠٨) **المصدر نفسه** ، ٢/ ٤٤٩ .

(١٠٩) **المصدر نفسه** ، ٣/ ٣٧٣.

- تقديم المهموز على الثنائي المضاعف في حرف السين .
- تقديم المهموز على الثنائي المضاعف في حرف الصاد .

وكان « ابن القطاع » غاية في الدقة والأمانة في عرض مادة الأفعال وتدوين كل ما استدركه على إمام معاجم الأفعال ، فخلا كتابه من عدة أبواب داخل بعض الحروف ؛ لأنه لم يقف لها على أفعال مستعملة ويتمثل ذلك في :

- خلو حرف الهمزة من أبواب غير الثلاثى .
- خلو حرف التاء من الرباعي الصحيح .
- خلو حرف الثاء من الخماسي وفاته وضع عنوان لباب السداسي .
- خلو حرف الذال من الثنائي المكرر .
- خلو حرف الظاء من الرباعي الصحيح
- خلو حرف الغين من المهموز .
- خلو حرف الميم من الرباعي الصحيح .
- خلو حرف الواو من الرباعي الصحيح .
- خلو حرف الياء من الرباعي الصحيح والخماسي والسداسي .

(جـ) عرض أفعال كل باب .

قدم ابن القطاع - رحمه الله - أفعال كل باب من أبواب الكتاب على النظام الآتي :

(١) اعتمد المؤلف الحرف الأول من الفعل ، ولم يراع معه ما بعده ، ومن هنا تداخلت أفعال كل باب ، وصعب على الباحث الاهتداء إليها بطريقة سريعة ، ولعل عذر المؤلف في هذا محافظته على منهج الكتاب الإمام بوجه عام ، وأليك النموذج الموضح مكتفياً بعرض بعض الأفعال كما جاءت كتابه مجردة من تفسيرها منعًا للإطالة ، وترتيبها :

حَظَلَ . حَلَق . حَشَر . حَبَلَ (١١٠)

(١١٠) ابن القطاع ، **مقدمة الأفعال**، ١/ ٢٣ ، ٢٣١ .

(٢) نهج ابن القطاع في كتابه منهج الكتاب الإمام في ذكر الفعل والمصدر له أو المصادر والمعنى المعجمى للفعل ، وما تصرف واشتق منه ، ورمز إلى ما أورده ابن القوطية ـ رحمه الله ـ بالرمز «ق» .

ورمز إلى ما أورده واستدركه عليه بالرمز «ع» .

(٣) لم يلتزم في الكتاب منهجًا مطردًا في عرض صيغ كل فعل من الأفعال ومعانيها ، وإنما يعرضها كما اتفقت وجاءت في كتاب ابن القوطية ، والذي يغلب على منهج الكتاب البدء بفعل ـ مفتوح العين وأفعل منه متعديًا بنفسه ، ثم متعديًا بالرحرف ثم لازمًا ، وبعده فَعِل ـ مكسور العين ـ ثم فعل ـ مضموم العين ـ وبعده ما جاء على صيغة المبني للمجهول إن وجد .

وينتقل بعد ذلك إلى ما جاء على فعل وأفعل باختلاف معنى وغيره* ، وإليك النماذج التي توضح ذلك المنهج :

• أثـر • (١١١)

« ق» أثر الحديث أثرا وأثرة وأُثْرة (١١٢) : حدَّث به ، والمأثُرة والمأثَرة : المكرُمة .

و ـ السَّيفَ : وشَّيته بالأثر في متنه .

«ع» والسَّيف : جَلاُه .

ق و البعيرة أثره : أثرت في خفه بحديدة ؛ ليعرف بذلك أثره .

و ـ أثِر على أصحابه أثره وأُثرةً ؛ أخذ من الغنيمة أكثر منهم .

و ـ أثرتك بالشيء : فضَّلتك به .

«غ» و ـ أثرتُ أن أفعل كذا أثَرًا : أحببت .

و ـ أن أقول الحق : فَضلته على الباطل .

و آثرتُ : قدَّمت وأخترتُ .

وأُثِرَت الدابة : حُبِستْ على غير علف . (١١٣)

---

* يراعي في هذا أنه يعرض من الصيغ من وجد له فعلا مستعملا ، ومن هنا كانت غزارة مادة فعل من الأفعال وقلة المادة في فعل آخر .

(١١١) ابن القطاع ، **مقدمة الأفعال** ، ١/ ٣٠ .

(١١٢) الذي في اللسان " أثر " : أثراً وأثرة وأُثْرةَ الآخيرة عن اللحياني .

(١١٣) ابن القطاع ، **مقدمة الأفعال** ، ١/ ٣٠/ ٣١ .

" سمن " (١١٤)

« ق » سَمَنْتُ القومَ سَمنًا : أطعمتُهم السَّمن .

« ع » و ـ القومُ : كَثَر عندهم السَّمنُ .

«ق» و ـ سَمَن سمناً : ضد هُزِل .

«ع» وسمن أيضًا : كذلك .

«ق» وأسمَن القومُ: سمنتَ مواشيهم .

«ع» و ـ أيضًا : كثر عندهم السَّمنُ .

و ـ الخُبزَ : لَتَّه بالسَّمن .

وسَّمنتُهم : زودتُهم السمن .

و ـ الشيء : برّدته " لغة طائفية» (١١٥)

وسَمنُت دابتي وأسمنتها .

وأسمن الَّرجل : ملك شيئاً ثميناً .

" مَلَحَ " (١١٦)

« ق» مَلحَت المرأة الصبيَّ مَلحًا : أرضَعته ، والاسم المِلحُ

و ـ الناقة ملحاً : سمنت لغة في تملَّحت " عن ابن سيدة "

و ـ الماشيةَ ملحاً : أطعمتَها المِلحَ وأرعَيتَها في سبخةٍ .

و ـ القدر : ألقيت فيها الملح بقدر .

« ع » و ـ الماء ملوحة : فهو ماء مِلح .

وملحُ أيضًا ملوحةً : كذلك.

«ق» وملح الشيء ملاحة : حسُن .

و مُلحَةً : أبيضً .

---

(١١٤) ابن القطاع، **مقدمة الأفعال**، ٢/١٢٩ .

(١١٥) أقحم هنا باء فعل ـ بتضعيف العين ـ وقد جاء مثل ذلك في اللسان " سمن " وأرجح أنها سمنتم : مخففه .

(١١٦) ابن القطاع، **مقدمة الأفعال**، ٣/١٧٣ .

ومَلحت الدابة مَلحًا : وجعَها رجلها [١١٧].
«ع» وَمَلُحَ الرَّجُل : اشتدَت زرقة عينيه
و ـ الكبش : خالط بياضه سواد.
و ـ الكتيبة : كذلك .
«ق» وأملحت الإبل : وردت ماء ملحاً
و ـ القوم : كذلك .
و ـ الرجل : أتى بمليحة [١١٨]
وأملح القدر : أفسدها بكثرة الملح .
و ـ : جعل فيها شيئاً من شحم .
«ع» ومَلَحتَ القدر : أفسدتها بالملح .

(٤) سار على نهج كثير ممن سبقه من أصحاب معاجم اللغة والأفعال ، في توثيق ما ذكروه من معان بالاستشهاد بآي القرآن الكريم ، ومن الحديث ، والمروى عن العرب وتراثهم الشعري قصيده ورجزه ، وأمثالهم ، وقد جاء ذلك في حدود ضيقة ـ ومن نماذج ذلك :

ـ جاء في مادة دمدم[١١٩]: والدمدمة : الهلاك المستأصل ، وكذلك فسر أبو عبيد قول الله ـ تبارك وتعالى : ﴿ **فدمْدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها** ﴾ [١٢٠].

وجاء في مادة جَخْجَخ[١٢١]: والجَخْجَخَة : صوت تكسُّرِ الماء ، وهي أيضًا الصِّياح والنداء ومنه قولهم :

إن سَّرك العزُّ فجَخْجِخْ في جُشَم [١٢٢]

أى صح وناد فيهم ، وقيل : تحول إليهم ، ومنه الحديث : «كان إذا صلَّى في مكان جخَّ إلى غيره»[١٢٣]: أى تحول .

---

(١١٧) في **اللسان** مَلَح : والملح : داء وعيب في الدابة ، وقد ملح ملحا فهو أملح والملح ـ بالتحريك ـ ورم في عرقوب الفرس دون الجرذ ، فإذا اشتد فهو الجرذ . . . .
(١١٨) في **اللسان** ملح : والمَلحة والملحة : الكلمة المليحة ، وأملح : جاء بكلمة مليحة .
(١١٩) ابن القطاع، **مقدمة الأفعال**، ١/ ٣٧٧، وأثرت ذكر أفعال غير ثلاثية ؛ لتكون من أستدراكاته وتدلل على هذا الجانب في منهجه .
(١٢٠) من الآية ١٤ سورة الشمس .
(١٢١) ابن القطاع، **الأفعال**، ١/ ١٩٤ .
(١٢٢) البيت من الرجز ونسب في الفائق ١/ ٩٢ للأغلب العجلي ومثل ذلك في اللسان جخخ .
وفي **الفائق** ١/ ١٩٢ وفي الحديث : إن أردّت العزّ فَجَخْجخ في جَشَم .
وفي **النهاية** ١/ ٢٤٢ وفي الخبـر : إن أردّت العزّ فَجَخْجخ في جَشَم .
(١٢٣) انظر **الفائق** للزمخشري مادة جخخ ١/ ١٩٢

وجاء في مادة جَعْفَل[١٢٤] : وجَعْفَلْتُ الرَّجل : صرعته ، والمجعفل : المُلقى بعضَه على بعض ، قال طفيل :

وراكضة ما تستجِنّ بجُنّة بعَيرَ حلال غادَرتُه مجعفَل [١٢٥]

ـ وجاء في مادة « جَعْجَعَ » [١٢٦] والجَعْجَعَةُ : صوتٌ فيه غِلَظٌ كصوت الرَّحى ، ومن أمثالهم «أسمع جعجعةً ولا أرىَ طحنًا »[١٢٧] .

وجَعْجَعَتُ الإبل : حركتها للنهوض أو للإناخة ، قال الأغلب :

عوْدٌ إذا جُعجِعَ بعد الهَبِّ [١٢٨]

ـ جاء في مادة «دعا » [١٢٩] : وقال الخليل : قال أعرابي لآخر : دعاك الله : أي عذبك ، وقال «ثَعلبُ » : معناه : أماتك الله .

وهكذا نرى أن ابن القطاع ـ رحمه الله ـ قد وجد في القرآن الكريم ، والحديث ، وأخبار الصحابة ، وكلام العرب وأمثالهم ، وشعر شعرائهم مادة خصبة لتوثيق ما أتى به من استعمال لأفعال العربية وتصاريفها ومصادرها .

---

(١٢٤) ابن القطاع ، **الأفعال**، ١/ ١٩٧ .

(١٢٥) البيت من قصيدة علي وزن الطويل للطفيل الغنوي وبرواية ابن القطاع جاء منسوبًا للطفيل في **تهذيب اللغة** ٣/ ٣٢٣ ، **واللسان والتاج** " جعفل " وفي **اللسان** : ومجعفل : نعت لحلال ، وهو مركب من مراكب النساء .

(١٢٦) ابن القطاع ، **الأفعال**، ١/ ١٩٤

(١٢٧) انظر المثل في : أبي هلال العسكري ، **جمهرة الأمثال**، ١/ ١٥٤ **المثل** ١٥١ ، وفيه : الطحن ـ بكسر الطاء ـ الدقيق

(١٢٨) **البيت من الرجز وللأغلب العجلي نسب في تهذيب اللغة** ، ١/ ٦٩ ، **واللسان والتاج** جمع .

(١٢٩) ابن القطاع ، **الأفعال**، ١/ ٣٧٣ .

فهرس الحروف والأبواب بالكتاب*

* فهرس الكتاب يعمل لأول مرة .

الجزء	الصفحة		الحـــــروف والأبـــــواب
	من	إلى	
الأول	٣٣٤	٣٣٥	باب الخماسي والسداسي من إضافات ابن القطاع .
«	٣٣٥	٠٠٠	**حرف الدال**
«	٣٣٥	٣٦٠	(باب) الثلاثي الصحيح على فعل وأفعل باتفاق معنى وغيره .
«	٣٦١	٣٦٤	باب الثنائي المضاعف " منه "
«	٣٦٥	٣٦٨	باب المهموز " منه "
«	٣٦٨	٣٧٥	باب المعتل " منه "
«	٣٧٥	٣٧٨	باب الثنائي المكرر من إضافات ابن القطاع .
«	٣٧٨	٣٨٣	باب الرباعي الصحيح من إضافات ابن القطاع .
«	٣٨٣	٣٨٤	باب الخماسي والسداسي من إضافات ابن القطاع .
«	٣٨٤	٠٠٠	**حرف الذال**
«	٣٨٤	٣٩١	(باب) الثلاثي الصحيح على فعل وأفعل باتفاق معنى وغيره .
«	٣٩٢	٣٩٣	باب الثنائي المضاعف " منه "
«	٣٩٣	٣٩٧	باب المهموز " منه "
«	٣٩٧	٤٠٠	باب المعتل " منه "
«	٤٠٠	٤٠١	باب الرباعي الصحيح من إضافات ابن القطاع .
«	٤٠١	٠٠٠	باب الخماسي والسداسي من إضافات ابن القطاع .
الثاني	٠٠٥	٠٠٠	**حرف الراء**
«	٠٠٥	٠٥٢	(باب) الثلاثي الصحيح على فعل وأفعل باتفاق معنى وغيره .
«	٠٥٢	٠٥٨	باب الثنائي المضاعف " منه "
«	٠٥٨	٠٦٢	باب المهموز " منه "
«	٠٦٢	٠٧٦	باب المعتل " منه "
«	.٧٦	٠٧٩	باب الثنائي المكرر من إضافات ابن القطاع .
«	.٧٩	...	باب الرباعي الصحيح من إضافات ابن القطاع .
«	.٧٩	.٨١	باب الخماسي والسداسي من إضافات ابن القطاع .
«	٠٨١	٠٠٠	**حرف الزاء**
«	٠٨١	٠٩٨	(باب) الثلاثي الصحيح على فعل وأفعل باتفاق معنى وغيره .
«	٠٩٨	١٠٢	باب الثنائي المضاعف " منه "
«	١٠٢	١٠٤	باب المهموز " منه "
«	١٠٤	١٠٩	باب المعتل " منه "

* يعني بالصحيح واسلمت حروفه من الأعتلال وإن كان به حرف عله

الموازنة بين الكتب الثلاثة

لا نقصد من الموازنة بين الكتب الثلاثة تفضيل كتاب على آخر فلابن القوطية فضل الريادة والسبق، وهو الشيخ الذي فتح هذا الباب ، وجاء بتلاميذه المعترفون بفضله فسلكوا طريقه وتناولوا علمه : هذبوه وثقفوه ورتبوه واستدركوا عليه ما فاته ، ووثقّوا كلام الشيخ وما أضافوا إليه بما تلوا ورووا من القرآن الكريم والحديث الشريف وأخبار الصحابة والتابعين ، والشعر العربي ـ قصيده ورجزه ـ والنثر ـ مثَله ومحكيِّه ـ .

ـ السرقسطي تتلمذ على الشيخ والكتاب وعرف الفضل لذويه فأثنى على الشيخ وكتابه ، وبين دوافعه النبيلة لإنجاز مؤلفه ، وسجل كل ذلك في المقدمة [١٣٠].

ـ وابن القطاع تتلمذ على كتاب الأفعال للشيخ ، وعرف هو الآخر الفضل لابن القوطية ، فأثنى عليه وعلى كتابه ، وبين الدوافع النبيلة لكتابه مؤلفه ، ودوّن ذلك في المقدمة [١٣١].

إنما قصدنا من الموازنة الوقوف على جهد كل عالم في عمله والدوافع النبيلة للتجديد ومدى الوفاء بها ، والجديد الذي أتى به الخلف ، والتطور المستفاد في تجارب اللاحقين ، وأقدم إلى القارئ نموذجاً واحداً من الأفعال تناوله كل شيخ بمنهجه الذي ارتضاه لكتابه ومن خلاله يتضح لنا منهج كل من العلماء الثلاثة في عرض مادته :

أ ـ أفعال ابن القوطية[١٣٢]:

وكبع الدراهم كبعًا : وزنها . والرجل : منعته ما أراد .

وكعم المرأة كعمًا : قبَّلها . وفم البعير : مرتبطه بالكعام وهو حبل . والكلب : منعه النباح والخوف الإنسان : أسكته . والأمر : أخذ بمخنقه .

وكظم غيظه كظماً : تجرعه . والبعير جرته كذلك ،والسقاء : ملأه . والغم : أخذ بكظمه ـ وهو مفتح الفم ـ فأسكته .

وكنز المال كنزاً: ذفنه . والطعام في الوعاء : جمعه .

وكند كنوداً : كفر النعمة . وأيضاً : أساء ملك من يملكه . والأرض : لم تنبت .

(١٣٠) السرقسطي ، **الأفعال**، ١/ ٥٢ـ٥٥.
(١٣١) ابن القطاع ، **الأفعال** ، ١/ ٦ـ٨ .

ب ـ أفعال أبي عثمان السرقسطي (١٣٣) :

(كبع) : وكبع الدراهم كبعاً وزنها .

وأنشد أبو عثمان * :

قالوا لي اكْبع قلت لست كابعاً
وقلت لا آتي ذريْعاً طائعا (١٣٤)

يعني : أن القوم قالوا له أنقد لنا . (رجع)

قال أبو عثمان : وكبعت الرجل : منعته ما أراد

(كعم) : وكعم المرأة كغما : قبلها .

قال أبو عثمان : وزاد أبو زيد : إذا قبلها فالتقم فاها ، وفي الحديث أنه ﷺ نهى عن المكاعمة والمُكَامَعَة (١٣٥) . فالمُكامَعَة أن يضاجع الرجل صاحبه في ثوب واحد . (رجع)

وكعم فم البعير : ربطه بالكعام ، وهو حبل . وأنشد أبو عثمان :

يَسُــوف بأنفــيه القِــنَاع كأنّــه عن الرَّوض من فَرط النَّشاط كَعِيُم (١٣٦)

وكعم الكلب : منعه النباح ، وكعم الخوف الإنسان : أسكته ، وكعمه الأمر : أخذ بمخنقه .

(كمع) قال أبو عثمان : وقال ابن الأعرابي : كمع الماء في الإناء مثل كرع قال عدي بن الرقاع :

بَرّاقةُ الثَّغر يشفي القَــلبَ لذَّتها إذا مُقُبِلهَــا في ثغــرهــا كمعـا (١٣٧)

---

(١٣٢) ابن القوطية ، **الأفعال** ، ٢٢٥ ـ ٢٢٦ .

(١٣٣) السرقسطي ، **الأفعال** ، ٢/ ١٦٩ ـ ١٧١ .
وأنشد أبو عثمان : وقال أبو عثمان : ونحوها عبارات تدل على بدء استدراك السرقسطي ولفظه (رجع) تقيم الرجوع إلى ابن القوطية .

(١٣٤) البنيان من الرجز ، وورد الأول منها في، الخليل ابن أحمد ، **العين** ١/ ٢٣٧ ؛الأزهري ، **تهذيب اللغة** ١/ ٣٢٦؛ **واللسان والتاج** «كبع» غير منسوب ، ولم أقف لهما على قائل فيما رجعت إليه من المصادر .

(١٣٥) انظر الحديث في **سنن أبي داود** الحديث ٤٠٤٩ ، **سنن النسائي** كتاب الزينة ٨/ ١٤٣ . **سنن الدرامي** الحديث ٢٦٥١ ، أبي عبيد بن سلام ، **غريب حديث** " تحقيقنا " ٢/ ٢٢٣؛ **الفائق** كعم ٣/ ٢٦٤ ؛ **النهاية** ٤/ ١٨٠ .

(١٣٦) البيت من الطويل ، وجاء في، جمهرة ابن دريد ٣ / ١٣٧ ، الأزهري، **تهذيب اللغة** ١/ ٢٦٢ **واللسان والتاج** «نقع» غير منسوب ولم أقف على قاله .

(١٣٧) البيت من البسيط وبرواية الأفعال جاء في **اللسان والتاج** «كمع» منسوبًا لعدي .

قال ، وكمع الرجل صاحبه وكامعه : ضاجعه في ثوب واحد ، وكذلك : كمع الرجل المرأة وكامعها : إذا ضاجعها . والضجيع كميعُ وكِمْعُ ، قال الشاعر :

لِيُل التّمام إذا المُكامِعُ ضَمَّها بعد الهدوُّ من الخرائد تَسْطَع (١٣٨)

أي يضمُّها إليه كأنَّه يصونها ويلحفها في ثوب واحد . وقال الآخر :

وهبَّت الشمالُ البليل وإذْ بات كميع الفتاة مُلتَفِعَا (١٣٩)

وقال الآخر :

وسيفي كالعقيقة وهو كمعي سلاحي لا أمل ولا فطارا (١٤٠)

وكمع الرجلُ الرجلَ وكامَعَه : إذا كان قريبا منه حتَّى لا يخفى عليه من أمره شيء قال الشاعر :

دعوت ابن سلمى جحو شاحِين أُحضِرتْ همومي وراماني العدوُّ المكامِع (١٤١) (رجع)

(كظم) : وكظم غيظه كظماً وكظوما : تجرعه . وكظم البعير جرّته : كذلك ، وأنشد أبو عثمان :

فهُــنَّ كظُــوُم مأ يفضْن بجِــرة لهنَّ بمُبِيضِّ اللّغامِ صَريف (١٤٢)

الكظوم مصدر وصف به ، والكظوم : السكوتُ ، قال الراعي :

فَافُضْن بعد كظُــومهن بجِــرَّةٍ من ذي الأباطح إذ رعَيَن حقيلاً (١٤٣)

قال أبو عثمان : ويقال : ما يكظِم فلان على جرَّته : أي لا يسكت على ما في جوفه حتى يتكلم .

وكظم السِّقاء : ملأه وكظم الغَمّ : أخذ بِكظمه ـ وهو مفتَّح الفمِ ـ فأسكتَه ، قال أبو عثمان : وقال أبو أبوزيد : كظمت الناقة كظومًا ، فهي كظومَ : إذا لم تحرك لحيَيْها .

---

(١٣٨) البيت من الكامل ، وجاء منسوبا لذي الرمة في الخليل ابن احمد، **العين**، ١/ ٢٣٩ ، ولم أقف عليه في ديوانه ط أو ربة .

(١٣٩) البيت من المنسوب لأوس بن حجر نسب في الأزهري، **تهذيب اللغة** ١/ ٣٢٩ **واللسان والتاج** (كمع) ورواية الديوان ٥٤ :

وعزَّت الشمال الرياح وقد أمسي كميع الفتاة ملتفعاً

(١٤٠) البيت من الوافر وجاء في **اللسان والتاج** كمع منسوبا لعنترة وهو كذلك في **ديوانه** ١٧٨ .

(١٤١) البيت من الطويل ، وجاء في **اللسان والتاج** كمع غير منسوب ، ولم أقف على قائله .

(١٤٢) البيت من الطويل وجاء في **اللسان** كظم منسوباً للملقطي وهو شاهده الوحيد في **اللسان** ، ولم أقف له علي ترجمة وروى ابن السكيت في **الألفاظ** شعرا لزياد الملقطي أكثر من مرة .

(١٤٣) البيت من الكامل، وللراعي نسب في الأزهري، **تهذيب اللغة** ١٠/ ١٦٠ ؛**واللسان؛ والتاج** (كظم) والرواية ذي الأبارق.

قال : وكظمت الباب كظما : إذا قمت عليه فسددته بنفسك أو سددته بشيء غيرك ، قال :

وكل ما سدَدَت من مجرَى ماء أو باب أو طريق فهو كَظْم ، واسم الذي يُسد به : الكِظامة والسِّداد. (رجع)

(كنز) : وكنز المال كنزاً : دفَنَه ، وكنز الطَّعام في الوعاء : جمعه ،قال أبو عثمان : وقال أبو بكر : كل شيء غمرته بيدك أو رجلك في الوعاء فقد كنزته (رجع)

(كند) : وكند كنوداً : كفر النعمة .

فهو كنود قال الله ـ عز وجل ـ : ﴿ **إن الإنسان لربه لكنود** ﴾ [144]

وكندا أيضًا : أساء ملك من يملكه . وكندت الأرض : لم تنبت

(جـ) أفعال ابن القطاع: [145]

(ق) [146] ـ و (كبع) الدراهم كبعاً : وزنها ، والرجل : منعته ما أراد .

(ع) [147] ـ واليد : قطعها .

ق ـ و (كعم) المرأة كعما : قبّلها ، وفم البعير : ربطه بالكعام ـ وهو حبل ـ والكلب : منعه النباح والخوف الإنسان : أسكته ، والأمر : أخذ بمخنقه .

(ق) ـ و (كظم) غيظه كظماً : تجرعه ، والبعير جرّته : كذلك . والسقاء : ملأه .

والغَمُّ : أخذ بكظمه ـ وهو مفتح الفم ـ فأسكته .

(ع) ـ وكظِم السقاء كظماً : امتلأ

(ق) ـ و(كنز) المال كنزاً : دفنه . والطعام في الوعاء : جمعه .

و (كند) كنوداً : كفر النعمة ، وأيضا : أساء ملك من يملكه؛ والأرض : لم تنبت .

(أ) يتضح لنا من خلاله مقارنة النقول المأخوذة عن الكتب الثلاثة ، واضعين في الاعتبار أن كتاب ابن القوطية أصل وكتاب كل من السرقسطي وابن القطاع فرع جاء تهذيبًا وتثقيفًا واستدراكًا على الأصل.

---

(١٤٤) سورة العاديات: آية ٦

(١٤٥) ابن القطاع ، **الأفعال**، ٣/ ٨٢

(١٤٦) " ق " رمز ابن القوطية .

(١٤٧) " ع " رمز ابن القطاع مشيراً إلى استدراكاته .

أقول: يتضح لنا من خلال المقارنة ما يأتي :

ابن القوطية :

(١) آثر ابن القوطية الإيجاز فاكتفى بذكر الفعل مع المعنى الذي بدأ به ، وأهمل ذكره مع بقية المعاني وإن كثرت وتعددت ، ويُعد العهد بالفعل الذي يدور حوله المعنى ، ويمثل ذلك صعوبة تقتضي الباحث أن يعمل فكرة مع كل لفظ جديد في الرجوع إلى الأصل الأول ، وإلى هذا أشار السرقسطي في مقدمة كتابه .

(٢) اكتفى ابن القوطية في كتابه بذكر الفعل ومصدره أو مصادره والمعنى المعجمي لذلك ، ولم يتبع معانيه بما يدعمها من القرآن الكريم والحديث النبوي ، وأخبار الصحابة ، والشعر العربي ـ قصيده ورجزه ـ والنثر العربي ـ أمثاله ومحكيِّه ـ وما جاء من ذلك نماذج محدودة معدودة فجاء كتابه مخالفا لما عليه كتب اللغة .

ابن القطاع :

(١) سار ابن القطاع هوالآخر على نهج ابن القوطية، فذكر الفعل مع المعنى الأول وأهمل ذكره عند تعدد المعاني للبناء الواحد ، فاستدرك عليه ما وقف عليه من معان جديدة للبناء نفسه مشيراً إلى استدراكه بالرمز " ع " وهو في هذا لا يختلف كثيرًا عن الكتاب الإمام .

(٢) وسار كذلك على نهج ابن القوطية في الاكتفاء بذكر الفعل ومصدره أو مصادره والمعنى المعجمي ، وما جاء من القرآن الكريم والحديث ومأثور الشعر والنثر لتوثيق ما أتى به من المعاني والأبنية لا يزيد كثيراً عما أتى به فاتح باب التأليف في معاجم الأفعال .

أبو عثمان السرقسطي :

(١) أخذ على كتاب شيخه عدم إعادة الفعل مع المعاني الجديدة وأدرك ما في ذلك من صعوبة على الدارس ،فتلافى ذلك وأعاد الفعل مع كل معنى جديد ويظهر ذلك واضحًا في مجموعة الأفعال التي عرضناها للموازنة .

(٢) عرض معاني الأفعال ، ودلل على كل معنى أتى به ابن القوطية أو استدركه عليه وكذلك كل تصريف من تصاريف الفعل واشتقاقاته بما يوثقه ويؤكده ـ إذا احتاج إلى ذلك ـ من القرآن الكريم

والحديث النبوي وأخبار الصحابة ، والشعر العربي : قصيده ورجزه و المثل العربي والمحكي عن العرب والمسموع منهم ، فجاء كتابه في ذلك موسوعة لغوية رائعة .

ويتضح لنا كذلك من خلال الدراسة المقدمة عن كل كتاب من الكتب الثلاثة ما يأتي :

(١) اقتصر ابن القوطية في كتابه على الأفعال الثلاثية ما جاء منها على :

- فعل وأفعل باتفاق معنى .
- فعل وأفعل باختلاف معنى .
- الثلاثي المفرد .
- الرباعي على أفعل مما لم يستعمل ثلاثيه في معناه .

واستدرك عليه كل من أبي عثمان السرقسطي وابن القطاع ما يأتي :

- ما فاته من الأفعال الثلاثية والرباعية التي عالجها .
- الأفعال الرباعية المجردة .
- الأفعال الخماسية التي لم يستعمل مجردها في معناها .
- الأفعال السداسية التي لم يستعمل مجردها في معناها .

(٢) قسم ابن القوطية كتابه ثلاثة أقسام يحتوي كل قسم منها على جميع الحروف وهي :

القسم الأول : الثلاثي على فعل وأفعل باتفاق معنى . وباختلاف معنى .

القسم الثاني : الرباعي على أفعل مما لم يستعمل ثلاثيه في معناه .

القسم الثالث : الثلاثي المفرد .

وجمع كل من أبي عثمان السرقسطي وابن القطاع أبواب الثلاثي والرباعي ، وما جاوزهما بالزيادة تحت قسم واحد تيسيراً على الدارس والباحث .

كتب أخرى في الأفعال لم تر النور بعد :

تحتفظ كتب الفهارس والتراجم ببعض الكتب المؤلفة في الأفعال ـ غير ما ذكرت وتنسبها إلى مؤلفيها .

وقد وقفت على ثلاثة منها : اثنين لعالمين أندلسيين والثالث لعالم من علماء العرب المشارقة ، ولم تشر المصادر التي رجعت إليها إلى وجود نسخة أو أكثر لكتاب ما من هذه الكتب ، وأشير في إيجاز إلى هذه الكتب ومؤلفيها مراعيًا الترتيب الزمني ، وكلها لاحقة لأفعال ابن القوطية ، وأقدمها لأحد تلاميذه ، وقد ألف ، كتابه وفاءاً لشيخه وتهذيبًا لكتابه شأنه في ذلك شأن رفيقه أبي عثمان السرقسطي ، **وهذه هي الكتب وأصحابها :**

(١) كتاب الأفعال ألفه أبو مروان عبد الملك بن طريف الأندلسي تلميذ ابن القوطية ، توفي في سنة ٤٠٠ هـ تقريباً .

أشار إليه أبو عثمان السرقسطي في كتابه معلقًا علي بيت من الشعر : « وقد أنشده ابن طريف في أفعاله « تطمي » وهو خطأ وصوابه في هذا الشعر « تطمو » [(١٤٨)] ، وذكره ابن خير في فهرسته [(١٤٩)] والسيوطي في ترجمة ابن طريف فقال : « **وله كتاب حسن في الأفعال** » : [(١٥٠)] وتشير بعض كتب التراجم إلى أنه ظل يتدوال حتى آخر القرن العاشر الهجري .

(٢) كتاب الأفعال ألفه أبو منصور محمد بن علي بن عمر بن الجبان أحد العلماء المشارقة توفى في سنة ٤١٦ هـ ،ذكر السيوطي الكتابَ في ترجمته لأبي منصور الجَّبان ، فقال : وصنف أبنية الأفعال . [(١٥١)]

(٣) كتاب الأفعال ألفه أبو عبد الله محمد بن يحيى بن هشام الأنصاري الخزرجي الأندلسي توفي سنة ٦٤٦ هـ . ذكر السيوطي الكتاب في ترجمته لأبي عبد الله محمد بن يحيى ، فقال : « **وصنف فصل المقال في أبنية فعال**» [(١٥٢)] .

---

(١٤٨) السرقسطي ، **الأفعال**، ٣/ ٢٨٠ .
(١٤٩) ابن خير ، **فهرسة** ٣٥٦ .
(١٥٠) السيوطي ، **بغية الوعاة** ٢/ ١١١ .
(١٥١) **المصدر السابق** ، ١/ ٨٥.
(١٥٢) **المصدر السابق** ، ١/ ٢٦٧.

نتائج الدراسة

يمكنني بعد الدراسة المتقدمة أن أبرز أهم نتائجها فيما يأتي :

ـ معاجم الأفعال التي تحتفظ بها المكتبة العربية ظاهرة علمية أندلسية ، من الأندلس وما حولها خرجت وإليها انتمت .

ـ أبو بكر محمد بن عمر بن القوطية الأندلسي صاحب أول معجم في الأفعال ، به حاز قصب السبق واستولى على أمد الغاية ، وفتح الباب لمن جاء بعده ، وحول كتابه ألفت كتب الأفعال .

ـ أبو عثمان سعيد بن محمد الأندلسي صاحب ثاني معجم ـ موجود بين أيدينا ـ في الأفعال ، بسط فيه كتاب شيخه واستدرك عليه ما فات ، وقدم إلى المكتبة العربية أوفى وأكمل كتاب في الأفعال .

ـ ابن القطاع علي بن جعفر السعدي الصقلي الأندلسي بالجوار صاحب ثالث معجم ـ موجود بين أيدينا ـ في الأفعال ، هذّب فيه أفعال ابن القوطية ، واستدرك عليه ورتبه فأجاد .

ـ كتب الأفعال المفقودة في حاجة إلى المزيد من البحث والتنقيب والمتابعة أملاً في خروج بعضها إلى النور .

ـ معاجم الأفعال الموجودة تتيح الفرص للكثير من الدراسات المعجمية والصرفية في ميدان الأفعال .

المصادر والمراجع

أبو حيان ، محمد بن يوسف :

البحر المحيط ،الرياض : مطابع النصر الحديثة ، ١٣٢٨هـ .

ابن أبي ربيعة ، عمر :

ديوان عمر ، بيروت ، ١٣٨٧هـ.

ابن الأثير ، المبارك بن محمد :

النهاية ، القاهرة : عيسى البابي الحلبي ، ١٣٨٣هـ.

الأزهري ، محمد بن أحمد :

تهذيب اللغة ، القاهرة : الدار المصرية للتأليف ، ١٣٨٤هـ.

الإشبيلي ، أبو بكر محمد بن خير :

فهرسة ابن خير ، قومش سرقسطة ، ١٨٩٣هـ.

ابن الأشعث ، السجستاني سليمان :

سنن أبي داود ، بيروت : دار الجنان ، ١٤٠٩هـ.

الأعشى ، ميمون بن قيس :

ديوان الأعشى ، بيروت ، ١٣٨٨هـ.

أماري ، ميخائيل :

المكتبة الصقلية ، ليبسك ، ١٨٥٧م.

بروكلمان ، كارل :

تاريخ آداب اللغة العربية ، الترجمة العربية ، القاهرة : دار المعارف ، ١٣٨٣هـ.

بالنثيا ، أنخل :

تاريخ الفكر العربي ، الترجمة العربية لحسين مؤنس القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٧٥هـ.

حاجي خليفة :

كشف الظنون ، استانبول ، ١٣٦٢هـ.

ابن حجر ، أوس :

ديوان أوس ، بيروت : دار صادر ، ١٣٨٠هـ.

الحميدي ، ابن فتوح محمد :

جذوة المقتبس ، القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٣٨٦هـ.

ابن خاقان ، الفتح بن محمد ابن عبد الله :

مطمح الأنفس ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٣هـ.

ابن خلكان ، أحمد بن محمد :

وفيات الأعيان ، بيروت : دار الثقافة ، ١٣٨٨هـ.

الدرامي ، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن :

سنن الدرامي ، القاهرة : دار إحياء السنة النبوية .

ابن دريد ، محمد بن الحسن :

جمهرة اللغة ، تركيا : دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٥١هـ.

ذو الرمة ، غيلان بن عقبة :

ديوان ذي الرمة ، دمشق : مطبعة طربين ، ١٣٩٢هـ.

الزبيدي ، محمد مرتضى :

تاج العروس ، القاهرة : المطبعة الخيرية ، ١٣٠٦هـ.

السرقسطي ، أبو عثمان سعيد بن محمد :

الأفعال ، القاهرة : الهيئة العامة للمطابع الأميرية ، ١٣٩٥هـ.

ابن سلام ، أبو عبيد القاسم :

غريب الحديث ، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٣٨٤هـ.

ابن سيده، علي بن إسماعيل :

المحكم ، القاهرة : مصطفى الحلبي ، ١٩٧٧هـ.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن :

بغية الوعاة ، تحقيق أبو الفضل ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ.

الشدياق، أحمد فارس :

الجاسوس على القاموس ، تركيا : الجوائب ، ١٢٩٩هـ.

الضبي، أحمد بن يحي :

بغية الملتمس ،بيروت : دار الكاتب العربي ، ١٣٨٧هـ.

ابن عبد الملك ،ابن بشكوال خلف :

الصلة ، القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٣٧٤هـ.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر :

لسان الميزان ، تركيا : دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٢٩هـ.

العسكري، أبو هلال :

جمهرة الأمثال ،القاهرة : المؤسسة العربية ، ١٣٨٤هـ .

ابن العماد ، عبد الحي بن العماد الحنبلي :

شذرات الذهب، القاهرة ، ١٣٥٠هـ.

ابن عمر، الزمخشري محمود :

الفائق ، القاهرة : عيسى البابي الحلبي ، ١٣٩١هـ

العمري ، أحمد بن يحيي:

مسالك الأبصار ، القاهرة : دار الاعتصام ، ١٣٩٤هـ.

عنترة ، عنترة بن شداد العبسي:

ديوان عنترة ،بيروت : دار صادر .

الفراهيدي، الخليل بن أحمد :

العين ، بغداد : مطبعة العاني ، ١٣٨٦هـ.

الفرزدق ، همام بن غالب:

ديوان الفرزدق ، القاهرة : التجارية ، ١٣٥٤هـ.

ابن الفرضي ، عبد الله بن محمد :

تاريخ علماء الأندلس ، القاهرة : دار الكتاب المصري ، ١٤٠٤هـ.

ا بن القطاع، أبو القاسم علي بن جعفر :

الأفعال ،تركيا : دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٦١هـ .

القفطي ، علي بن يوسف:

إنباه الرواه ،القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٣٦٩هـ.

ا بن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر:

الأفعال ، القاهرة : مطبعة مصر ـ ١٣٧١هـ .

ابن معمر، جميل :

ديوان جميل ، القاهرة : دار مصر ، ١٣٨٧هـ.

المقري ، أحمد بن محمد :

نفح الطيب ،بيروت : دار صادر ، ١٣٨٨هـ.

الميداني، أحمد بن محمد :

مجمع الأمثال ، القاهرة : مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٤هـ.

النسائي ،أحمد بن شعيب :

سنن النسائي ، القاهرة : عيسى البابي الحلبي ، ١٣٨٥هـ.

ياقوت ، ياقوت الحموي الرومي :

معجم الأدباء ، بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٠هـ.

زيادات لم تنشر في كتاب إصلاح لحن العامة بالأندلس

لأبي بكر محمد بن حسن الزبيدي الإشبيلي

المتوفى سنة ٣٧٩ هـ

« دراسة ونصوص »

الأستاذ : عبد العزيز الساوري

زيادات لم تنشر في كتاب إصلاح لحن العامة بالأندلس
لأبي بكر محمد بن حسن الزبيدي الإشبيلي
المتوفي سنة ٣٧٩ هـ

عبد العزيز الساوري[*]

مستخلص البحث

يتناول البحث التعريف بنسخة فريدة ونفيسة من كتابه « التهذيب بمحكم الترتيب لما نثره الشيخ أبو بكر محمد بن حسن الزبيدى» في كلا وضعيه في لحن العامة بالأندلس تأليف: أبو عمر أحمد بن عبدالملك بن مروان بن شهيد الأندلسي . محفوظة في مكتبة تشستر بيتى بدبلن تحت رقم ٥١٨٦ .

ويشمل البحث الكشف عن أهمية هذا المخطوط والتعريف بصاحبه ، وتصحيح اللبس الذى حصل في نسبته إلى ابن شهيد الشاعر المعروف أو جده .

كما يبيِّن البحث منهج المؤلف في ترتيب مادة كتاب الزبيدى ، بالمقارنة مع كتب لحن العامة الأخرى.

وقد تساءل الباحث ـ في ختام بحثه – عن الصورة التي يمثلها الكتاب المطبوع من لحن العامة للزبيدي ؟

ولدى مقارنة المطبوع بتأليفي الزبيدي اللذين جمعهما ورتبهما ابن شهيد اتضح له أن المطبوع هو «مختصر لحن العامة» أو الصورة الموجزة من التصانيف الأربعة التي ذكرها الزبيدي في خطبة تأليفه الثاني .

وكتاب « التهذيب بمحكم الترتيب – لما نثره أبو بكر محمد بن حسن الزبيدى في كلا وضعيه في لحن العامة بالأندلس » ليس صورة لمنهجية ابن شهيد وصبره على تنسيق وترتيب موادهما ترتيبا صحيحا وحسب ، وإنما كنز لمن شاء أن يتصور :

ـ خاصية التجربة الأندلسية ومكانتها المميزة علميًا ـ لغويًا وتأثيرها على المستوى المحلي والإقليمي .

ـ المدى الذى بلغته اللغة في الأندلس من الخضوع للتغيير والتبديل في النطق ؛ إذ هذا الضرب من

(*) ماجستير في الأدب الأندلسي ، ملحق بديوان السيد وزير الشؤون الثقافية ، وزارة الشؤون الثقافية ، الرباط .

الخطأ وأمثاله إنما يؤخذ من الأفواه ويقوم على السماع وليس من الفنون التي تستخرج من مظانها وتتطلب في مواضعها .

UNPUBLISHED MATERIALS FROM
LAHN AL'AMMAH BI AL-ANDALUS OF ABI BAKR
MOHAMMAD B. HASAN AL-ZUBAIDI (d. 379)

By
Abdulaziz al-Sawari

(ABSTRACT)

This paper is an introduction and a review of a rare and valuable manuscript of the work entitled " Al Tahdhib bi-Muhkam al-Tartib li ma natharahu al-Shaykh Abu Bakr Muhammad Ibn Hasan al-Zubaidi" which is extant in two location in " Lahn al'Ammah bi al-Andalus " by Abu 'Umar Ahmad Ibn 'Abdul-Malik Ibn Marwan Ibn Shuhayd. The Ms. is kept in Chester Petty Library, Dublin, under , 5186 .

The present paper concentrates on the study of the Ms and the highlighting of its importance and also gives a complete biography of the author. It also discusses the common mistake that attribute the work to Ibn Shuhayd the famous poet or to his grand father.

The researcher states clearly the approach adopted by the author al-Zubaidi in his work and compared that with the approaches of the other authors of the works in the subject of "Lahn al'Ammah "

Towards the end of this paper, the author asks ;

To what extent does the present published book represent the work of the author?

By comparing the published work of al-Zubaidi with his two works that were compiled and arranged by Ibn Shuhayd it becomes clear to us that the published work is a compendium of " Lahn al-'Ammah " , or the summary of the four compilations that al-Zubaidi mentioned in the preface of his second work.

The book of " Al Tahdhib bi-Muhkam al-Tartib li ma natharah al-Shaykh Abu Bakr Muhammad Ibn Hasan al-Zubaidi"in both locations in the book of "Lahn al-Ammah" is not only an example of the methodology adopted by Ibn Shuhayd, his patience with the arranging and tabulation of the materials of the two works in proper manner , but it is also a treasure to all those with keen interest in the Andalusian experience and its esteemed status both scientifically and linguistically and its local and regional influence.The extent to which the language in al-Andalus was susceptible to change in pronounciation by ordinary people .

للأندلسين مشاركة في التأليف مثل إخوانهم في المشرق ، في المحافظة والحرص على سلامة اللغة وتنقيتها مما شاع على ألسنة الناطقين بها من كلام دخيل أو مختلف عن سنن الكلام العربى ، في الأصوات أو الصيغ أو نظام الجمل أو حركة الإعراب أو دلالة الألفاظ ، فتذكر هذه المؤلفات الخطأ المستعمل ، والصواب الذى يجب أن يجرى به الاستعمال [1].

ويعرف هذا اللون من التأليف باسم « لحن العامة » وسميت كتب أخرى من هذا التأليف بأسماء تلائم الغرض منها ، فمن هذه الأسماء إصلاح المنطق، تثقيف اللسان ، تقويم اللسان ، تصحيح التصحيف وتحرير التحريف ، الجمانة في إزالة الرَّطَانَة ، التنبيه على غلط الجاهل والنبيه ، وفصيح الكلام ، وأغاليط الرواة ، [2] وما إلى ذلك .

وكان حسين نصار قد تعرَّض لكتب لحن العامة أو التصويب اللغوي بِدَرْوٍ من القول في كتابه «المعجم العربى نشأته وتطوره » القاهرة : دار الكتاب العربى ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦م ، بعنوان « كتب لحن العامة » الجزء الأول من صفحة ٩٦ إلى ١١٥ .

وأحصاها الدكتور عبد العزيز مطر في كتابه «لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة» الذي وقف فيه عند نهاية القرن السادس الهجري ص ٥٥ ـ ٧٠ .

وأحصاها بعامة وعرف بها رمضان عبد التواب في كتابه النفيس « لحن العامة والتطور اللغوى» فأغناني عن ذكرها [3] .

---

(١) **لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة** ، ص ٧ ؛ **ولحن العامة**؛ ص ٣ ؛ **وخير الكلام** ، ص ٣ ؛ **وسهم الألحاظ** ، ص ٥ ؛ **وإصلاح غلط المحدثين**، ص ٣.

(٢) أربعة كتب في التصحيح اللغوي ص ٧ ولحن العامة في ضوء . . . ص٧.

(٣) **معجم المعاجم** ، ص ؛٦٦ **وسهم الألحاظ** ، ص ٥ ، وانظر كذلك : **كتب لحن العامة وأهميتها في إطار علم اللغة التاريخي وعلم اللغة الاجتماعي** للمستشرق الألماني وولف ديتريش فيشر مجلة (البحث العلمي) ع ٣٥ ص ٤٨٣ - ٤٧٣ سنة ١٩٨٥ - ١٤٠٥ م ؛ وملامح من المجتمع الأندلسي من خلال نصوص لحن العامة مقاربة اجتماعية لغوية للدكتور عبد العلي الودغيري مجلة (**البحث العلمي**) ع ٣٧ ص ١٩٠ - ١٦٥ سنة ١٩٨٧ - ١٤٠٧م ؛ **وكتب لحن العامة بين الاهتمام اللغوي والتقييم التاريخي** للأستاذ أحمد الطاهري بحث قدمه في ندوة التراث المغربي الأندلسي : التوثيق / القراءة ؛ وتراث لحن العامة مصدرا من مصادر المعجم التاريخي للدكتور أحمد محمد قدور مجلة (مجمع اللغة العربية) ع ٤٠ س ١٥ ص ٨١ـ ١٠٥ .

وأول من ألف في لحن العامة أوالتصويب (التصحيح) اللغوي في الأندلس أبو بكر محمد بن حسن بن عبد الله بن مذحج بن محمد بن عبد الله بن بشر الزبيدي الإشبيلي الأندلسي المتوفى سنة ٣٧٩هـ ، فقد صنف كتاب «إصلاح لحن العامة بالأندلس» لتقويم ما غيره أهل عصره من كلام العرب ، وتذكره المصادر مرة باسم « لحن العامة» وحينًا باسم «ما تلحن فيه العامة» ، وحينا ثالثا باسم «ما يحلن فيه عوام الأندلس» كما يسمى لحن عوام الأندلس» (٤). وهذه العناوين كلها لكتاب واحد .

وتوجد منه نسخة وحيدة بمكتبة رئيس الكتّاب الملحقة بالسليمانية بإستانبول تحت رقم ١١٢١ تحمل اسم «لحن العوام في مجموع يضمه وكتاب «غلط الضعفاء من الفقهاء» ، لأبي محمد عبد الله بن بري المصري المتوفى سنة ٥٨٢هـ (٥).

وهى مكتوبة بخط النسخ بقلم محمود بن السيد يوسف الحسيب النسيب المقدسي منشأ ومربى ، والحسيني أصلاً ونسبًا ، فرغ من كتابتها ـ على ما يبدو ـ في القرن العاشر الهجري .

وتقع في ٣٧ ورقة (أى ٧٣ صفحة من الحجم المتوسط) ، وفي الصفحة تسعة عشر سطرا في المتوسط ، وفي كل سطر اثنتا عشرة كلمة تقريبًا .

وهى كثيرة التصحيف والتحريف غير مضبوطة الاعجام إذ يترك أحيانًا وأحيانًا يوضع في غير موضعه . وقد وصفها عبد العزيز الأهوانى بأنها **«سقيمة مصحفة لا تصلح وحدها أصلا لنشر الكتاب»**. وقال محمود علي مكى **«إن هذه النسخة كثيرة التحريف والخطأ مما يجعل نشر النص على أساسها أمرا من الصعوبة بمكان»** (٦).

ومع ذلك أقدم رمضان عبد التواب على نشرها وتصحيح عباراتها ، بمقابلتها على الكثير من كتب لحن العامة الأخرى ، وطبع تحقيقه بعنوان « لحن العوام» بالمطبعة الكمالية القاهرة الطبعة الأولى سنة ١٩٦٤م ، ثم حققه من بعده عبد العزيز مطر بعنوان « لحن العامة» وطبعه مرتين (الأولى في الكويت ١٩٦٨م والثانية في القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨١م) .

---

(٤) **لحن العامة فى ضؤ**، . ؛ ص٨٤-٨٥ ؛**ولحن العامة والتطور اللغوي** ، ص ١٨٨ـ١٩٥ ؛ **ولحن العوام** ؛ ص ٢٩-٣٠**ولحن العامة** ٢٠-٢٢ وخير الكلام ضمن كتاب أربعة كتب في التصحيح اللغوي ، ص ١٤ .

(٥) حققه حاتم صالح الضامن ونشره ضمن كتاب **أربعة كتب في التصحيح اللغوي** ، ص ١ ـ ٤٨ كما حققه عيد مصطفى درويش ونشره في مجلة (**عالم الكتب**) م ١٣ ع ١ ص ٢٨-٣٨يناير ـ فبراير ١٩٩٢م

(٦) **لحن العامة في ضوء** . . . ، ص٨٦-٨٨ ، **ولحن العامة والتطور اللغوي** ، ص ١٨٨-١٩٥ ؛ **ولحن العوام** ، ص ٣٩-٤٠**ولحن العامة** ، ص ٢٣-٢٧ ؛ **ومعجم المعاجم** ، ص ٧١ **ومناهج تحقيق التراث** ص ٢٣١-٢٦٤ .

شرح لحن العامة للزبيدي :

وشرح هذا الكتاب أبو عمران موسى بن علي بن عامر الجذامي الإشبيلي ويعرف بالجزري[٧] المتوفى سنة ٦٣١ هـ [٨] ، ذكر في برنامج الرعيني ص ٢١ والتكملة (طبعة القاهرة) ٢/ ٦٨٩ ، (طبعة مجريط) ١/ ٣٧٨ ، ولم يصل إلينا هذا الكتاب .

الرد على الزبيدي في لحن العامة :

وقد ردَّ عليه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن هشام بن إبراهيم بن خلف اللخمي الإشبيلي السبتي المتوفى سنة ٥٧٧هـ [٩] في كتاب سماه «المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان» نحا فيه منحى الزبيدي في «لحن العامة» وصدَّره بالتعقب على الزبيدي في أشياء نسب العامة فيها إلى اللحن وهم فيها على الصواب [١٠].

يقول ابن هشام في مقدمة كتابه : وألف الزبيدي ـ رحمه الله ـ في لحن عامة زمانه ، وما تكلمت به في أوانه ، فتعسف عليهم في بعض الألفاظ وأنحى عليهم بالإغلاط ، وخطأهم فيما استعمل فيه وجهان ، وللعرب فيه لغتان ، فأوردت في هذا الكتاب جميع ذلك ، وما تعسف عليهم [فيه] [١١] هنالك ، وبينت ما وقع في كلامه من السهو والغلط ، والتعنيت [١٢] والشطط [١٣].

---

(٧) في **المدخل إلى تقويم اللسان**/٢ ٢٥٠ رقم ٦٣ : ويقولون رجل جزيري إذا نسبوه إلى الجزيرة الخضراء وما شاكلها، والصواب جزري لأن ما كان على فَعيلة أو فُعيلة أو فعولة فإن النسب إليه بحذف الياء والواو كقولك في النسب إلى حنيفة حنفي وفي ربيعة ربعي وفي جهينة جهني وفي شنوءة شنئي فإن كان عين الفعل ولامه من جنس واحد لم تحذف الياء فتقول في النسب إلى شديد شديدي وكذلك إن كان عين الفعل واواً لم تحذف الياء أيضاً كقولك في النسب إلى طويلة طويلي .

(٨) اشتهر في ابتدائه للإقراء بحسن الضبط وإحكام الأداء ، وكان شديد الأخذ على القراء ، متنطعا في ذلك متعمقا فيه ، وكان له من الاعتناء بضبط الكتاب العزيز وتجويده ، وكان عمدة في النحو يؤثر به روى عن أبي القاسم بن أبي هارون، وأبي الحسين بن عياش ، وأبي بكر بن طلحة أخذ عنه أبو الحسن علي بن محمد بن علي الرعيني الإشبيلي وأبو جعفر أحمد بن علي بن الطابع الرعيني وقرأ عليه الموطأ والأحكام الصغرى لعبد الحق ووصفه بالحفظ وله تواليف، منه : **شرح لحن العامة للزبيدي** ، **وشرح التبصرة** للصيمري [في النحو] ، **والاستصباح في شرح الايضاح** وذكر ابن الزبير وفاته : سنة إحدى وثلاثين وستمائة ، وولد سنة ٥٥٧ هـ.
انظر ترجمته في : **التكملة** (طبعة القاهرة) ٢/ ٦٨٩ رقم ١٧٣٦و (طبعة مجريط) ١/ ٣٧٨ رقم ١٠٧٣ ؛ ٢/ ٧٦١ **وبرنامج شيوخ الرعيني** ، ص٢٠-٢١ .

(٩) انظر : ابن هشام اللخمي ونشاطه اللغوي في سبتة في القرن السادس الهجري ـ د خوسيه بيريث لاثرو **مجلة كلية الآداب بتطوان** ص ٣ ع ٣ ص ٣٢٧-٣٤١صنة ١٤١٠ـ١٩٨٩م.

(١٠) **الذيل والتكملة** س ٦ ص ١٦٢ .

(١١) ما بين معقوفين زيادة يقتضيها السياق.

(١٢) كذا في الأصل ولعلها : والتعنت.

(١٣) **المدخل إلى تقويم اللسان** ٢/ ١٢ .

وحظي هذا الكتاب بحظ وافر من النشر المجزء والعناية المستمرة المتواصلة آخرها دراسة وتحقيق الأستاذ خوسيه بيريث لاثارو Jose Perez Lazaro الصادر في جزأين عن المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ومعهد التعاون مع العالم العربي في مدريد سنة ١٩٩٠م ضمن سلسلة المصـادر الأندلـسية رقم ٦ .

وقد نسب المرحوم العلامة حسن حسنى عبد الوهاب الصمادحي إلى أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن يحيى بن عبد الله بن يحيى بن يحيى الغافقي السبتي الشاري المتوفى سنة ٦٤٩ هـ، تصنيف كتاب « المدخل في تقويم اللسان مع صاحبه [أبي عبد الله] محمد بن حسن بن عطية [بن غاز] ، وكلاهما من علماء القرن السابع الهجري (الثالث عشر للميلاد) ، وذكر أنهماجمعا فيه كلام من تقدمهما ، يعني الزبيدي وابن هشام السبتي ، وزادا عليه زيادات حسنة [١٤] .

وهذا إنما هو مجرد وهم ، فقد اختلط الأمر على الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب ، وهو يقرأ توقيع أبي الحسن على الغافقي الشارِّي ملكيته للكتاب الذي أمر بنسخه وهو : « المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان » لمحمد بن أحمد بن هشام اللخمي ، مخطوط الأسكوريال رقم ٩٩ من فهرس دار نبورغ ، فظن أنه من تأليف [١٥] .

وقد حصلنا منذ سنتين على ميكروفيلم من مخطوط عنوانه « التهذيب بمحكم الترتيب لما نثره الشيخ أبو بكر محمد بن حسن الزبيدى في كلا وضعيه في لحن العامة بالأندلس تأليف أبي عمر أحمد ابن عبد الملك بن مروان بن شهيد الأندلسي» وهو الكتاب الذي سنتحدث عنه ، ولا توجد منه إلا نسخة خطية وحيدة محفوظة في مكتبة تشستربيتى بدبلن (عاصم إيرلندا) CHESTER BEATTY LIBRARY DUBLIN تحت رقم ٥١٨٦ ، ولم يشر إلى هذا الكتاب مصنفو كتب اللحن الذين جمعوا موادهم من مؤلفات غيرهم ممن سبقهم ، ويبدو أنه لم يصل إليهم ومع ذلك فأول من ذكره هو المستشرق أرثر جورج أربر ARTHUR J.ARBERRY في فهرس المخطوطات العربية في مكتبة تشستر بيتى[١٦]، ثم أشار إليه الأستاذ فؤاد سزكين في كتابه« تاريخ التراث العربى» "GESCHICHTE DES ARABISCHEN SCHRIFT-TUMS" وقال عنه : « **كتاب في اللغة العامية في الأندلس**» [١٧] .

---

(١٤) الجمانة في إزالة الرطانة ص (ط).
(١٥) شواهد من ازدهار الوراقة في سبتة الإسلامية ـ محمد المنوني ـ مجلة كلية الآداب بتطوان س ٣ ع ٣ ص ١١٩ .
(١٦) **Una obrade Ibn Suhayd sobre lahn al-amma en- al-Andalus**- JOSE PEREZ LAZARO, AL Qantara, Vol. VII, p.256. Vol VII, 60
(١٧) Band KK. S : 697.

وتقع هذه النسخة في أربع وتسعين ورقة (أي ١٨٨ صفحة) ، ومقاسها ٣,٢٠× ٣,١٤ سم ، وتتضمن كل صفحة ١٩ سطرًا ، وفي كل سطر حوالى ٧ إلى ٩ كلمات أما طريقة الخط الذي كتبت به " فهي على الأعم الأغلب جارية على قاعدة الخط الريحاني والديواني وفي هذا الخط ـ بطبيعته ـ مزيج من النسخ . . بمعنى أنه خط معتاد واضح مقروء [١٨].

ويميل الأستاذ أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري أنه من خطوط القرن السابع الهجري [١٩] ، أما الأستاذ فؤاد سزكين فيظن أنه نسخ في القرن التاسع الهجري تقديراً [٢٠].

وليس على هذه النسخ سماع ولا تملك أو توقيف ، وأكثر ألفاظها مضبوطة بالشكل مع بعض الحواشي ، ولا ندري على وجه التحديد متى نسخت ، ومن قام بنسخها إذ لم نجد إشارة إلى ذلك في خاتمة النسخة ، وقد بلغ عرضها على أصل المؤلف [٢١].

وجامع الكتابين ومرتِّبهما أحمد بن عبد الملك بن مروان بن أحمد بن شهيد الأندلسي، ويكنى: أبا عمر وأبا بكر ، الأولى أشهرهما ، ولم أظفر بترجمة له في المصادر الأندلسية المطبوعة والمخطوطة في قسم (الأحمدين) الآن ، واستأنس رمضان عبد التواب بكلام ورد في طرَّة عنوان هذا المخطوط [٢٢] ، فنسب الكتاب إلى الشاعر أبى عامر أحمد بن عبد الملك بن أحمد بن عبد الملك بن عمر بن محمد بن عيسى بن شُهيد المتوفى سنة ٤٢٦ هـ صاحب رسالة (التوابع والزوابع) [٢٣]، دون أن يجد نصًا صريحًا في ذلك ، ولكن لما تذاكرت معه في تحقيق نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه في بعض مجالسه العلمية في بيته بمنيل الروضة بالقاهرة ، ودعم رأية بأنه : «**لا يمكن أن تصح نسبته إلى أحمد بن عبد الملك جد الشاعر الكاتب لأنه توفي قبل عصر الزبيدي بقليل**» .

والواقع أن الكتاب ليس للشاعر أبي عامر بن شهيد معاصر ابن حزم وصديقه، لأن هذا اشتهر بهجاء النحويين واللغويين ، فكيف يجمع ويرتب كتابًا في اللغة ؟ يقول في فصل له : وقوم بقرطبتنا

---

(١٨) انظر : **التهذيب بمحكم الترتيب** للزبيدي وترتيبه لابن شُهيد ـ أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري ـ مجلة (عالم الكتب) م٧ع١ ص ٥٦ .

(١٩) **المرجع السابق**، ص ٥٦ .

(٢٠) GESCHICHTE DES ARABISCHEN SCHRIFTTUMS Band II . S : 697

(٢١) انظر : **التهذيب بمحكم الترتيب** للزبيدي وترتيبه لابن شهيد ـ أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري ـ مجلة (عالم الكتب) م٧ع١ ص ٥٦ .

(٢٢) ونصه : ذكره الحميدي في **الجذوة** وقال : أحمد بن عبد الملك بن أحمد بن عبد الملك بن عمر بن محمد بن عيسي بن شهيد ؛ أبو عامر ، وأثنى على علمه وفضله وأنشد له أشعارا ، وقال : توفي آخر يوم من جمادي الأولى من عام ستة « وعشرين » وأربعمائة ، قال غيره : وكان يقال له : جاحظ الأندلس أنظر : **التهذيب بمحكم الترتيب** ورقة اب .

(٢٣) انظر ترجمته في : **المطرب**، ص١٥٨ ـ ١٦٣ ورسالة **التوابع والزوابع**، ٥-٣٧ .

ممن أتى على أجزاء من النحو ، وحفظ كلمات من اللغة يحنون على أكباد غليظة ؛ وقلوب كقلوب البعران ، يرجعون إلى فطن حمئة وأذهان صدئة ، لا منفذ لها في شعاع الرقة ، ولا مدب لها في أنوار البيان ، سقطت إليهم كتب في البديع والنقد فهموا منها ما يفهمه القرد اليماني من الرقص على الإيقاع ، والزمر على الألحان ، فهم يصرفون غرائبها فيما يجري عندهم تصريف من لم يرزق آله الفهم ، ومن لم تكن له آلة الصناعة ، مما هي مخصوصة بها ، لا تقوم تلك الصناعة إلا بتلك الآلة ؛ فهو كالحمار لا يمكنه أن يتعلم صناعة ضرب العود والطنبور لتوتُّد رُسغة ، واستدارة حافره ، ولا له بنان يجس به على دستبان ولو جاز أن يكون حمار يغنى : (من البسيط)

ما بــالُ أنجُــم هـذا الليــل حائرة　　　أضلَّت القَصْدَ أمْ ليست على فَلَك [٢٤]

ووهم الأستاذ فؤاد سزكين وهو يترجم لأبي عامر بن شهيد في كتابه (تاريخ التراث العربى)[٢٥] فنسب الكتاب المذكور إلى جده أبي عمر أحمد بن عبد الملك الوزير الذي لقبه الناصر عبد الرحمن بن محمد بن ذي الوزارتين (منذ سنة ٣٢٧ هـ) [٢٦]وهذا غير صحيح .

ومن سوء الحظ أن الأستاذين الفاضلين رمضان عبد التواب وفؤاد سزكين لم يتفحصا المخطوط من الداخل أي من المادة التي تضمنها الكتاب ، ولو تمعنا في ديباجته قليلاً لوجدا نصوصا صريحةً تدل على المؤلف الحقيقي وعصره .

جاء في المخطوط ما يلى : قال أبو عمر بن أحمد بن شُهيد : « **قرأت على أبي الحسن عبد الملك بن مروان رضى الله عنه قال : قال الشيخ الجليل أبو بكر محمد بن حسن الزبيدي الأندلسي رحمة الله عليه.. افتتاح تأليفه الأول في إصلاح لحن العامة بالأندلس وقرأته عليه..** » [٢٧].

ويبدو أن أبا الحسن عبد الملك بن مروان الذي رُوي عنه كتاب الزبيدي ، هو والد القائل أبي عمر أحمد بن شهيد ، وقد ترجم له ابن بشكوال ؛ فقال : « **عبد الملك بن مروان بن أحمد بن شهيد : من أهل قرطبة روى عن أبى القاسم خلف بن القاسم كثيراً ، وعن أبي محمد القلعي ، وهاشم بن يحيى وغيرهم؛ وكانت له عناية بالحديث وكتبه وكان حسن الخط واسع الأدب والمعرفة وتولى الأحكام بقرطبة وكان محموداً**

---

(٢٤) **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، ق ١م ١ص٢٣٩-٢٤٠.

(٢٥) Band II . S 697

(٢٦) كان من أهل الأدب البارع ، له قوة في البديهة ، وتصرف له في ولاية الكور والوزارة وقود الصوائف ، وغزا البشكنس ، انظر ترجمته في : **الحلة السيراء** ١/ ٢٣٧-٢٣٩ رقم ٩١ ، **وجذوة المقتبس** ، ص ١٣١-١٣٢ رقم ٢٩٩.

(٢٧) **التهذيب بمحكم الترتيب** ، ورقة ١٣ أ.

في أحكامه وحدَّث وسمع منه ، وأخذ عنه أبو محمد قاسم بن إبراهيم الخزرجي» [٢٨] وقال : **« توفي في رجب سنة ثمان وأربع منه. زاد ابن حيان ودفن بالربض عشيٍّ يوم السبت لليلتين بقيتا من رجب وصلى عليه حماد الزاهدي بوصيته إليه »** [٢٩].

ويميل الأستاذ أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهرى أن أبا الحسن عبد الملك هذا هو ابن عم لأبى عامر بن شهيد صاحب رسالة (التوابع والزوابع) [٣٠].

وهناك نصوص أخرى تدل على تاريخ تأليف الكتاب ، فالمؤلف معاصر للمنصور ذي السابقتين أبي الحسن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن محمد [٣١]، وهو حفيد المنصور بن أبي عامر الأكبر ، وهذا يدل ـ مع الدعاء له بالإصلاح والعزة والتأييد ـ أن الكتاب ألف بعد سنة ٤١١ هـ لأن المذكور وصف في المخطوط بذي السابقتين ، وفي المصادر أنه تلقب بذلك عام ٤١١ هـ[٣٢].

يقول أبو عمر بن شهيد : **« أصلح الله المنصور أبا الحسن صلاح إفاضة على أوليائه ، القائمين بطاعته ، العاملين بأوامره ـ فإن أفاضل الملوك السالفين لم تزل ترغب أن يكون لهم في تخليد الفضائل أثر وفي نشر ما ينتفع به الناس ذكر حتى نظم ذلك فقيل** [٣٣]، : (من الطويل)

فقلت امدحونا لا [أبا][٣٤] لأبيكم ... بأفعالنـا إن الثنـاء هــو الخلـد

وإذا لا سبيل إلى تخليد الجسم ؛ فالحظ للعلية وذوي الشرف في السعي في تخليد الاسم وليس ذلك إلا باصحابه المحاسن والمآثر على آباد الدهور .

---

(٢٨) مجلة (**عالم الكتب**) م ٧ ع ١ ص ٥٣ .

(٢٩) الصلة، ١/ ٣٤٠ رقم ٧٦١.

(٣٠) مجلة (**عالم الكتب**) م ٧ ع ١ ص ٥٣ **وديوان** ابن شهيد ص ١٢ .

(٣١) هو عبد العزيز بن عبد الرحمن بن المنصور محمد بن أبي عامر العامري يكنى أبا الحسن ، مولده في جمادى سنة ٣٩٧ هـ ، بويع وهو ابن خمس عشرة سنة ، في أيام الخليفة الأموي هشام بن الحكم ، فمنحه أبوه لقب الحاجب ، ونعت بسيف الدولة ، ثم نكب أبوه وقتل ، فزالت عنه الصفتان ، ونشأ بقرطبة ، واستقر في سرقسطة ، في كنف صاحبها منذر بن يحيي التجيبي ، وخلت مدينة بلنسية من أمير ، فاتفق أهلها على تقليد رياستهم ، وكتبوا إليه ، فانتقل إليهم ، وتولى أمرهم سنة ٤١١هـ ، وكتب بذلك إلي الخليفة بقرطبة القاسم بن حمود مع هدية حسنة ، فأقره ، ونعته بالمؤتمن ذي السابقتين وتوطد سلطانه ، وطالت مدته واشتمل على خدمته أربعة من الكتاب حتى سماهم الناس الطبائع الأربع ، وهو ابن طالوت وابن عباس وابن عبد العزيز وابن التاكرني كاتب رسائلة ، فكانت له بلنسية ومرسيه وشاطبة وجزيرة شقر والمرية واستمر إلى أن توفي سنة ٤٥٢ هـ.
انظر ترجمته في: **البيان المغرب** ٣/ ١٦٤-١٦٥و٣٠١-٣٠٢ ؛ **الذخيرة** ،٣/ ١/ ٢٤٩-٢٥١ ،**الأعلام**، ٤/ ١٨-١٩

(٣٢) **مجلة عالم الكتب**، م ٧ ع ١ ص ٥٤ .

(٣٣) البيت للحادرة في **الحيوان** ٣/ ٤٧٥ .

(٣٤) ما بين معقوفين زيادة من **الحيوان**.

والمنصور ذو السابقتين ـ أعزَّه الله ـ صدر في الملوك والعظماء ومقدمة في الأشراف والزعماء وغُرة في وجه الزمان ومعلوم منه الرغبة في إحياء حسنة وإشاد[ة] (٣٥) مكرمة ، وإثارة غريبة ، وإنباط عجيبة ، وإن شاكر نَعمه ـ قامت نعمته ـ لعلمه بذلك من خلقه ـ أيده الله تعالى ـ لم يزل يشغل نفسه بهدية هي أنفس عندَ مولانا المنصور أثرةً من علم منثور يرتَّب ليقْرب تناوله ، ويَسهُلَ تحفظه وتنشط النُّفوس إليه لتأتي مأخذه ، ووضوح منهجة (٣٦).

وليس من الضروروي أن يكون الكتاب قد ألف بعد سنة ٤٥٢هـ ، وهو وقت ولاية ولد ذى السابقتين محمد الذى تولّى وأبوه مخلوع على قيد الحياة ؛ لأن المؤلف رسم الإهداء للمنصور ، وجعله تحية للأمير المعتصم بالله محمد (٣٧).

يقول أبو عمر بن شهيد « **وجعل شاكر المنصور ـ أعزه الله تعالى ـ هذا التأليف تحية للأمير السيد المعتصم بالله تعالى أبي عامر محمد بن المنصور ذى السابقتين أبى الحسن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن أبي عامر** (٣٨) **موسومًا باسمه ، مؤلفا له ، مجموعًا بذكره ، موضوعا لخزانته ليكون ـ سلّمه اللّٰه ـ السبب في الانتفاع به أبد الأبد إن شاء الله تعالى ؛ إذ المنصور ـ أيّده الله ـ هو الذى يقتبس منه رفيع المعاني ، وتقبل منه نفائس المعالي ، ويفزع نحوه في غوامض العلوم ، ولا يقابل إلا بالجوامع الدقيقة من أنواع المعارف وأفانين العلم** » (٣٩).

يبدو من هذا كله أن كتاب (التهذيب بمحكم الترتيب) هو من تأليف أبي عمر أحمد بن عبد الملك ابن مروان بن أحمد بن شهيد الأندلسي ، من أسرة بني شُهَيد الأشجعيين ، أما اللبس الذي حصل في نسبته إلى ابن شُهيد الشاعر المعروف أوجدُّه ، فمرده إلى التشابه في الاسم وعدم الوقوف على نص إهداء الكتاب .

---

(٣٥) في الأصل : أشاد.
(٣٦) **التهذيب بمحكم الترتيب** ، ورقة ٢ أـب .
(٣٧) مجلة (**عالم الكتب**) م ٧ ع ١ ص ٥٤ .
(٣٨) هو أبو بكر محمد بن عبد العزيز بن المنصور بن أبي عامر . ولما خرج المأمون من بلنسيه ثار بها ، أبو بكر هذا ، وقبض على خليفته الوزير ابن روبش القرطبي واعتقله بها ، واستردها وبايعه الناس وضبط أمورها ، ونظر في شأن العمال وأجزل العطاء للجند ، وكان فقيهاً عدلا ، متصدراً للفتيا ، مشتغلاً بالعلوم قبل أن يلي السلطنة ؛ فلما وليها عدل وأحسن واستمر إلى أن توفي ببلنسية سنة ٤٧٨ هـ فكانت دولته عشر سنين وشهرا ولم يكن في أيامه ما يعاب عليه ، انظر ترجمته **في البيان المعرب** ، ٣/ ٣٠٣ـ٣٠٤ ، الأعلام ٦/ ٢٠٨ .
(٣٩) **التهذيب بمحكم الترتيب ورقة** ، ٢ ب ـ٣أ.

منهجه في الترتيب :

رتَّب أبو عمر بن شُهيد كتاب « إصلاح لحن العامة بالأندلس » لمحمد بن حسن الزبيدي على نسق حروف المعجم حسب ترتيبها المغربي الأندلسي ؛ فبعد حرف الزاى : (ط . ظ . ك . ل . م . ن . ص . ض . ع . غ . ف . ق . س . ش . هـ . و . ى).

غير أن هناك مبرراً دفعه إلى أن يترتب هذا الكتاب فالمواد ف غير مرتبة وهذه مواد متتالية لا ترتيب بينها : بزيم ، مينة ، صئبانة ، دشَيش ، فأنبصها ، نطا ، قلسوة ، فتاته ، ذبَّانة . . إلخ .

وعدم ميل الزبيدي إلى الترتيب جعله يقع في التكرار ، ولنأخذ كمثال على ذلك مادة (سَنَنَ) . . ويقولون للحجر الذي يشحذ الحديد عليه ؛ مُسَنٌّ ، قال محمد : والصواب مِسن بكسر أوله [٤٠].

وبعد ثلاث وثلاثين صفحة يذكر قولهم : ثوب أخضر مُسَنِّي قال محمد : والصواب مِسَنيٌّ إلى المِسنِّ الذى يُشحَذ عليه الحديد [٤١].

أما منهجية ابن شُهيد في ترتيب مادة كتاب الزبيدى ؛ فهي مأخوذة أساسًا من أوائل كلماته الصحيحة الفصيحة «المُصْلَحَة لا الملحونة ليكون مُسَهَّلا لطَلب ما يطلب فيه فيقصدُ القاصدُ إلى مكان الكلمة دون تعب ولأنصَب ولا تكلف يقطع بنشاطه وكانَ وجه العمل أن يتعمد الشُّبَهَ التىَ وقع الغلط فيها حيث ما كانَت من اللفَظة ، فتضمَ تلك اللفظة إلى ذلك الحرف مثل «فا» تَضُمُّهَا إلى حرف الميم لوقوع اللحن فيه»[٤٢].

فكلمة «إجترّت الدابة» تطلب في حرف الجيم لا في حرف الشين كما ينطقونها أي «اشترّت الدابة»[٤٣].

وكلمة «أصْوَتُ من فلان» تطلب في حرف الواو لا في حرف الياء كما ينطقونها أي «أصيت من فلان»[٤٤] وهكذا .

وهو في ترتيبه يختلف عن أصحاب كتب لحن العامة ، إذ الترتيب على حروف الكلمات الملحونة يثير اللبس ، يقول ابن شهـيد: « لكننا توقعـنا أن نثـير من التلـبيس على المتعـلم والتعـب للطـالب

---

(٤٠) **لحن العوام** ص٨٥ـ ٨٦رقم ٥٩ .
(٤١) **المصدر السابق** ، ص١٥٠ ـ ١٥١ رقم ١٣١ .
(٤٢) **التهذيب بمحكم الترتيب** ، ورقة٢ ب .
(٤٣) **لحن العوام** ، ص ٣٠٣ رقم ٤٢٦ .
(٤٤) **المصدر السابق** ، ص٢٥٨ رقم ٢٦٧ .

أشـد ممّا [٤٥] ، نزعنا بسببه إلى الترتيب ، مع أنه قد يقع اللحن في اللفظة في شُبهَتَيْن كقرَنْفُل وما أشبهه [٤٦][أ] [٤٧] ويقع في آخرها كقُسْطار [٤٨]وما أشبهه ، فلذلك ما توخّينا أول الكلمة الَمصْلَحَة رغبة في تسهيل القصد إليها .

«وإذا [٤٩]كان السبق للمتقدم والفضل للأول؛فللتالي أيضًا حظه من الإحسان وقسطه من الحمد، إذ لابد للسالف من تركةٍ وللغابر من بقيّة ؛ لتعم نعمُ الله تعالى الجميع ، ويشمل إنعامه الكل» [٥٠].

وقد كان ابن شهيد أمينًا في منهجيته بمعنى أنه أبقى لنا مادة الكتابين كما هي دون إضافة أونقص وإذا كان رتب المواد فهو لم يتدخل بأي تقديم أوتأخير داخل أي مادة ، فبقى لنا لهذا تأليفا الزبيدى كما هما . [٥١]

ويفهم من كلام الزبيدى في افتتاح تأليفه الثاني في «إصلاح لحن العامة بالأندلس» [٥٢] أن له أربع نسخ أولى وثانية وثالثة ورابعة [٥٣]كتبها في فترات مختلفة ولكل واحدة منها كيانها وموضوعها المتميز عن الأخرى .

يقول : كنا قد ألفنا فيما أفسده عوامنا وكثير من خواصنا [٥٤]من الكلام كتبا قسمناها على ثلاثة أقسام :

١ ـ قسمُ غيّر بناؤه وأحيل عن هيئَتِه .

٢ ـ وقسم وضع في غير موضعه وأريد به غَيرُ معناه .

---

(٤٥) في الأصل : " ما " والصواب ما أثبتناه .

(٤٦) يعني بالشبهتين ضم القاف والراء في قُرُنْفُل ، وإيرادها في قرنفل ، وإيرادها بصيغة قُرُنْفُول أنظر : **لحن العوام** ص ٦٤ـ٦٥ رقم ٣٩ **والمدخل إلى تقويم اللسان** ٢/ ١٣٣ رقم ١٥٦ **ومجلة عالم الكتب**، م٧ ع ١ ص٥٧ هامش رقم ٢٢ .

(٤٧) ما بين معقوفين زيادة يقتضيها السياق .

(٤٨) القسطار الذي ينتقد الدراهم ويميز جيادها من زيوفها ، وفيه لغتان قسطار وقسطر ، فأما قول العامة قسطال باللام فلحن ، انظر: **المدخل إلى تقويم اللسان**، ٢/ ١٦٢ رقم ٣٣٨ **ولحن العوام** ، ص ٧١ـ٧٢رقم ٤٨ .

(٤٩) في الأصل : وإن ، والصواب ما أثبتناه

(٥٠) **التهذيب بمحكم الترتيب** ، ورقة ٢ب

(٥١) **مجلة عالم الكتب** ، م٧ع١ص٥١

(٥٢) يرجح عبد العزيز مطر أن تصنيفه كان بين عامي ٣٥٠ و٣٦٦هـ أي بعد عام٣٥٦ هـ وهي السنة التي توفي فيها أبو علي القالي ، أستاذ الزبيدي ؛ لأنه ذكره في الكتاب بقوله : إلا أن شيخنا ـ رحمه الله ـ ذكر في كتاب **«المممدود والمقصور»** : أنظر : **لحن العامة في ضوء** ، ص ٩٠ .

(٥٣) على غرار عنايته بكتاب «العين» ، فقد اختصره مرتين (نسخة كبرى وصغرى) ثم استدرك عليه ، انظر : **مقدمة مختصر العين** و ـ س .

(٥٤) **الخاصة** هم علماء اللغة والشعراء والكتاب والخطباء ، والفقهاء والقراء والمحدثون ، ومن في مستواهم ، **والعامة** هم من عدا هؤلاء من طوائف الشعب، أنظر : **لحن العامة في ضوء** ، ص ٤٠ ، **لحن العوام** ص ٤ ، ٣٤ .

٣ ـ وقسم خُصَّ به الشيء وقد يَشْرَكُه فيه ما سواه [٥٥].

«ورفعنا ذلك إلى محيي العلم ، المحيط بعيونه ، الراسخ في فنونه ، المنفق لبضاعته ، المشرف لأهله الحكم المستنصر بالله [٥٦] ثم إنا نظرنا بعد ؛ فألفينا من نحو الأقسام التي ألفناها جملاً وجب علينا جمعها وكان حق ذلك أن يكون كل صنف منه مقرونا بنوعه مضمومًا إلى شكله فلما هممنا بذلك كرهنا أن نبطل على كل من مَّد إلى أخذ كتابنا عَنَاَنَه [٥٧]، ونفسد عليه عمله ؛ فرأينا أن نصل ذلك بما تقدم من الكتاب على نحو ما ذكرناه من الأقسام . . ولعل طاعنا يلزمنا التقصير في تأليفنا هذا حين لم نحتفل في جمع ذلك بدءا فيكون التأليف مفصلاً والعمل منتظمًا وعذرنا في هذا واضح» [٥٨].

وذكر ابن خير الإشبيلي، نسخة خامسة تعرف بكتاب «مختصر لحن العامة» له أيضا وقال عنه إنه **«في جزء واحد ؛ حدثني به أيضًا من تقدم ذكره من الشيوخ المتقدم ذكرهم بالأسانيد المتقدمة ، إلا أني لم أقرأه عليهم ولا سمعته وأنا أحمله عنهم إجازة في جملة ما أجازوه لي، رحمه الله»** [٥٩].

تأليفا الزبيدى :

وقد حفظ لنا ابن شُهيد في كتابه «التهذيب بمحكم الترتيب» مانثره أبو بكر بن حسن الزبيدي في كلا وضعيه في « إصلاح لحن العامة بالأندلس» مُصدَّرة بخطبتيهما .

(أ) التأليف الأول : في «ذكر ما أفسدته العامة ووضعته في غير موضعه» (٦أ ـ ٧٣ ب) يتناول مجال استعمال الكلمة «وما غيرت العامة في أصواتها ، فأبدلت صوت لين بصوت لين ، أو صوتًا ساكنًا بآخر، أو سكنت متحركًا ، أو حرَّكت ساكنًا وما غيرت في صيغتها المقيسة أو المسموعة عن العرب ، كالتغير الذى طرأ على صيغ المشتقات ، والتصغير ، والجموع» [٦٠].

(ب) التأليف الثانى : في «ذكر ما وضعوه في غير موضعه وأريد به غير معناه» (٧٣ب ـ ٩٤ب)

---

(٥٥) **في لحن العوام** ص ٢٤٠ : ومما يوقعونه على الشيء وقد يشركه فيه غيره ويسميه عبد العزيز مطر (تخصيص العام) أنظر : **لحن العامة في ضوء** ، ص ٩٣.

(٥٦) هو الحكم بن عبد الرحمن ويلقب بالمستنصر بالله ؛ يكنى أبا العاص ، وكان حسن السيرة جامعًا للعلوم محبًا لها مكرما لأهلها ودامت ولايته ست عشرة سنة وأشهرا ، مات في صفر سنة ٣٦٦ هـ، انظر : **المعجب** ص٥٩ ـ ٧١.

(٥٧) في الأصل : عنايته ، والصواب ما أثبتناه .

(٥٨) **التهذيب بمحكم الترتيب** ورقة ٥ ب ـ ٦ أ.

(٥٩) **فهرسة ابن خير** ، ص٣٤٧ ـ ٣٤٨، **ولحن العوام** ، ص ٣٠ ، **ولحن العامة** ، ص ٤١٠ ؛ و الجمانة ص (ح).

(٦٠) **لحن العامة في ضوء . . .** ، ص ٩٢.

وهو«خاص بالخطأ في دلالة الألفاظ ، ويشمل العام الذي خصِّص والخاصٍّ الذي عُمِّم ، وما استعملوه في غير مجال استعماله [٦١].

وطريقة الزبيدي في عرض مادة كتابيه أن يذكر الكلمة التي يخطئ فيهاعامة الأندلس ، مسبوقةً دائمًا بعبارة : « **ويقولون..** » ثم يذكر الصواب مسبوقا بعبارة: **«قال أبو بكر»** [٦٢] وقد سادت هذه العبارة في الكتابين معًا.

ومن هنا عُني ابن خير الإشبيلي بقراءتهما وسماعهما عن مجموعة من الشيوخ الآتي ذكرهم بالأسانيد يقول : **«كتاب لحن العامة ؛ لأبى بكر الزبيدي ، التأليف الأول والثاني ، حدثنى بهما شيخنا الوزير أبو عبد الله جعفر بن محمد بن مكي رحمه الله ، قراءة منيّ عليه في منزله قال : حدثني بهما الوزير أبو مروان عبد الملك بن سراج رحمه الله ، عن الوزير أبي القاسم إبراهيم بن محمد بن زكرياء ابن الإفليلى عن أبي بكر الزبيدي رحمه الله ؛ قال جعفر : وحدثني بهما أيضا الشيخ أبو علي حسين بن محمد الغسانى، قال حدثني بهما أبو مروان عبد الملك بن زيادة الله التميمى الطبنى ، قال : حدثنى بهما الوزير أبو عبدة حسان بن ملك بن أبى عبده عن أبي بكر الزبيدي ، رحمه الله ؛ وحدثني بهما أيضاً الشيخ الفقيه أبو الحسن سليمان بن عبد الرحمن بن سليمان المهدي رحمه الله ، قراءة عليه في منزله قال : حدثني بهما الأستاذ أبو الوليد مالك بن عبد الله العتبي قراءة عليه ، قال : حدثني بهما الوزير أبو مروان عبد الملك بن زيادة الله التميمي الطبني ، قراءة عليه بسنده المتقدم ؛حدثني بهما أيضا الشيخ الوزير أبو الوليد أحمد بن عبد الله ابن طريف رحمه الله إجازة ، عن أبي مروان عبد الملك بن زيادة الله الطبني المذكور بسنده المتقدم ؛ وحدثنى بهما أيضا الشيخ أبو عبد الله محمد بن سليمان بن أحمد النفزى رحمه الله ، إذنا ومشافهة ، عن خاله الأديب أبى محمد غانم بن وليد بن عمر المخزومي ، عن الوزير أبي بكر عبادة بن ماء السماء ، عن أبى بكر الزبيدي مؤلفهما ؛ وحدثني بهما أيضا الشيخ الأستاذ أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن الرماك النحوي رحمه الله ، قراءة منيّ عليه والخطيب أبو محمد عبد الله بن محمد بن عمران الصدفي ، مناولة منه لي ، قالا : حدثنا بهما الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الرحمن التنوخي المعروف بابن الأخضر ، قراءة منهما عليه قال : حدثني بهما أبو الحجاج يوسف إبن سليمان بن عيسي النحوي الأعلم رحمه الله ، قال : حدثني بهما الوزير أبو القاسم ابراهيم بن محمد بن زكريا بن الإفليلي ،عن أبى بكر محمد بن حسن الزبيدي**

(٦١) **المرجع السابق.**

(٦٢) في طبعتي رمضان عبد التواب و عبد العزيز مطر نجد ، قال: محمد وفي حالات قليلة قال :أبو بكر ، وفي حالة واحدة قال محمد أبو بكر. أنظر : **لحن العوام**، ص ٣٤ ؛ و**لحن العامة في ضوء** . ، ص ٩٣ـ ٩٤، و**الحركة اللغوية في الأندلس**، ص ١١٥ .

مؤلفهما رحمه الله قال إبن الأخضر:حدثني بهما أبو على حسن بن محمد الغساني إجازة بسنده المتقدم»[٦٣] .

أما التأليف الثالث والرابع ، فمفقودان ، ووجدنا نصوصا منقولة عنهما في كتاب «خير الكلام في التقصي عن أغلاط العوام» لعلى بن بالي القسطنطيني المتوفى سنة ٩٩٢ هـ [٦٤]، لم ترد في طبعتي رمضان عبد التواب وعبد العزيز مطر .

ونتسائل الآن : ما هي الصورة التى يمثلها الكتاب المطبوع ؟

كان رمضان عبد التواب قد عثر على نصوص كثيرة منقولة عن الزبيدي في كتاب «تصحيح التصحيف» للصفدى ، و«شفاء الغليل للخفاجى ، «لسان العرب» لابن منظور ليست في المخطوطة ، فظن أن الكتاب الذى حققه ليس الأصل وهم أن يسميه باسم «مختصر لحن العامة» غير أن احتمال أن تكون تلك النصوص قد سقطت من نسخته ولم يكن غيابها بفعل الزبيدي نفسه ، جعله يؤثر البقاء على عنوان الكتاب كما تحمله المخطوطة ، وأن يلحق النصوص الزائدة بآخر الكتاب[٦٥] .

ولدى مقارنتنا المطبوع من لحن العامة بتأليفي الزبيدي اللذين جمعهما ورتبهما ابن شهيد اتضح لنا أن المطبوع هو «مختصر لحن العامة» أو الصورة الموجزة من التواليف الأربعة التى ذكرها الزبيدي في خطبة تأليفه الثاني [٦٦] .

وكتاب «التهذيب بمحكم الترتيب ـ لما نثره أبو بكر محمد بن حسن الزبيدي في كلا وضعيه في لحن العامة بالأندلس» ليس صورة لمنهجية ابن شهيد وصبره على تنسيق وترتيب موادهما ترتيبا صحيحا فصيحًا وحسب ، وإنما هو كنز لمن شاء أن يتصور المدى الذى بلغته اللغة في الأندلس من الخضوع للتغير والتبديل في النطق [٦٧]، إذ هذا الضرب من الخطا وأمثاله إنما يؤخذ من الأفواه ويقوم عن السماع وليس من الفنون التي تستخرج من مظانها وتتطلب في مواضعها [٦٨] .

---

(٦٣) **فهرسة ابن خير**، ص٣٤٦ـ٣٤٨.

(٦٤) انظر : ص ١٩ : قال الزبيدي : البهار بالضم حمل المتاع خاصة ، وهو للوزن أيضا ، وعليه كلام الجوهري ، وص ٢٣ : قال الزبيدي : يظنون أن لفظ (الثيب) يختص بالمرأة التي يطلقها زوجها ، وهو يقع على الذكر أيضًا

(٦٥) **لحن العوام** ، ص٣٠ ، ٣٣ ؛ ٢٥١ ـ ٣٠٤؛ **ولحن العامة**١٩٦ ـ ٢٤٠و**مجلة عالم الكتب** ، م٧ ع ١ ص ٥٢ .

(٦٦) **الحركة اللغوية في الأندلس** ، ص ١٤٦ـ١٤٧ .

(٦٧) **المصدر السابق** ، ص ١٦٤ ـ ١٦٥ .

(٦٨) **التهذيب بمحكم الترتيب** ، ورقة٦ أ.

هذا وقد وجدت في كتاب التهذيب بمحكم الترتيب مواد كثيرة لم ترد في طبعتى رمضان عبدالتواب و عبد العزيز مطر ، وأثبتها في ملحق خاص في آخر هذا البحث .

وقد قابلتها بكتب لحن العامة المطبوعة والمخطوطة ، كما رقمتها وعددها إحدى وعشرون مادة[٦٩] والتزمت التنبيه على كل تصحيف وتحريف وقع فيها وجعلت مانقلته من المصادر لتصويب عبارة أو تصحيح كلمة بين معقوفين هكذا [ ]، ورجعت بأبيات الشعر إلى دواوين الشعراء المختلفة ، وبالآيات القرآنية والأحاديث إلى مظانها في المصحف وكتب الحديث ، كما حاولت قدر الجهد أن أعرف بالأعلام وأسماء الأماكن الواردة فيها[٧٠].

أما المنهج الذى اتبعته في تحقيق هذه المواد فهو الإكثار من ذكر المصادر في الهوامش ، وليس الإكثار من النقل عنها ، ويسمى هذا المنهج بـ : « منهج الاستقصاء في التخريج » [٧١].

ولا يفوتني ، في ختام هذه الكلمة ، أن أسجِّل شكرى وامتنانى للعلماء الجِّلة ،رمضان عبدالتواب ومحمد بن شريفه وعبد العلي الودغيرى ونجاة المريني فلهم يد طولى عليَّ ، حيث أكرمونى من وقتهم بالكثير ، واسترشدت بجهودهم في هذا البحث ، والله ولي التوفيق .

(٦٩) هناك باب آخر عنوانه : ومما يلحنون فيه من الأسماء جاء في آخر الكتاب من ورقة ٩٢ إلي ورقة ٩٤ أ ،لم يرد في طبعتي رمضان عبد التواب وعبد العزيز مطر ، حققناه وأعددناه للنشر .

(٧٠) لحن العوام . ص٧.

(٧١) مناهج تحقيق التراث ، ص ١٧٠ .

كتاب ـــــــ يحتوي جمع كتاب التهذيب بمحكم
الترتيب لما انشأه الشيخ ابو بكر بن حسن
الزبيدي في كلا وما صحفه من لحن العا(مة)
بالاندلس تاليف الامام ابي
عمر احمد بن عبد الملك بن
مروان بن شهيد
الاندلسي رحمه الله
تعالى رحمة
واسعة
آمين

ذكره الحميدي في الجذوة وقال احمد بن عبد الملك بن احمد بن
عبد الملك بن عمر بن محمد بن عيسى بن شهيد ابو عامر واثنى على
علمه وفضله وانشد له اشعارا وقال توفي آخر يوم من جمادى
الاولى من عام ستة واربعمائة فاز قبره وكان يلقبا له جاحظ
الاندلس لقد رحمه الله ونفعنا به [illegible]

ورقــــة 1 ب

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

قال أبو بكر أحمد بن عبد الملك بن مروان بن أحمد بن شهيد الأندلسي

الحمد لله الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى خلق الإنسان

علمه البيان وصلى الله وسلم على محمد عبده ورسوله وخاتم

أنبيائه بعثه بالقرآن المجيد قرآنا عربيا غير ذي عوج ليبين

للناس ما نزل إليهم أما بعد أصلح الله المنصور أبا

الحسن صلاح أفاضل أوليائه القائمين بطاعته

العاملين بأوامره فإن أفاضل الملوك السالفين لم تزل

ترغب أن يكون لهم في تخليد الفضائل أثر وفي نشرها بين

الناس ذكر حتى تعلم ذلك فضل

فعلت أمدحونا الأذن بأبي فعلنا أن الثناء هو الخلد

وإذ لا سبيل إلى تخليد الجسم فالحظ للعلية وذوي الشرف

في السعي في تخليد الاسم وليس ذلك إلا بما صح به المحاسن

والمآثر كآباء المنصور والمنصور ذو السابقتين

أعزه الله صدر في الملوك والعظماء ومقدمه في الأشراف

والزعماء وغرة في وجه الزمان ومعلوم منه الرغبة في إحياء

حسنة وإشادة مكرمة وإنارة غريبة وإثبات عجيبة وإنه

شاكر نعمة قامت عنده لعلمه بذلك من خلقه أيده الله تعالى

فلم يزل يشغل نفسه بهدية هي أنفس عند مولانا المنصور

أثرة من علم منشورة رتبت ليقرب تناولها ويسهل تحفظه

وتنشط النفوس إليه لتأتي ما خذه ووضوح منهجه

فرتبت كتاب إصلاح لحن العامة بالأندلس لمحمد بن حسن

الزبيدي رحمه الله على حروف المعجم مأخوذة من أوائل

كلماته المصلحة لا المحكية ليكون مسهلا لطلب ما يطلب

فيه فيقصد القاصد إلى مكان الكلمة دون تعب ولا نصب

أو لا تكلف بقطع بشاطه وكان وجه العمل أن يقصد الشبهة

التي وقع الغلط فيها حيث ما كانت من اللفظة فتضم

تلك اللفظة إلى ذلك الحرف مثل ما تضمها إلى حرف

الميم وما جرت الدابة إلى حرف الجيم وهو أمر قريب

من قولان وإلى حرف لكننا توقعنا أن نثير من

التلبيس على المتعلم والتعب للطالب أشد مما نزعنا

بسببه إلى الترتيب مع أنه قد يقع اللحن في اللفظة في

شيئين كقرنفل وما أشبهه ويقع في آخرها كقسطاس

وما أشبهه فلذلك ما توخينا أولية الكلمة المصلحة رغبة

في تسهيل القصد إليها وإن كان السلف المتقدم والفضل

للأولية تنبيها إلى ابتغاء حفظه من الإحسان وقسطه من

الجزاء لا بد للسالف من تركه وللغابر من بقية

لنعمر أنه تعالى الجميع ويشمل الغاية الكل وجعل شاكر

بني باجر حذ نت وقدر [illegible] على امثلة وطبخت
في الاطيمه وهي موقد النار فصارت نوا بيم
معتدله ثم قال تلايم سهل القرمذ يعني
بالقرمد الجص او الجيار الذي يكون بين
الاجر حتى يلتيم ويتلاصق فاما الخزف فلا
يلايم بينها لانها مصنوعة على تساوي ولاتحنا ح
الى حرف ويقولون للبيت يحانث البيت
المسكون فيه فيظون قال ابو بكر والقيطون
البيت الذي يكون في جوف البيت يتخذ للشتا
قال عبد الرحمن بن هفان
قبة من مراحل صغرتها عند برد الشتا في قيطون
ويقولون للحداد قين قال ابو بكر
والقين كل صانع من الصناع يقال فلان
يقين ثيابه والمقينة من النسا التي تزين
العروس ومشطها وانشد يعقوب
وفي كبد مقروحة قد بدا بها صدوع الهوى
لو ان قينا يقينها
ويقولون هو يتقرطس في كذا اي يفكر
فيه ويحاول عمله قال ابو بكر والقرطسة

ورقة 39 ب

قولهم نحتُ وبضضت وبلعت ونحستُ
وغمصت وما قربت وسففت الدواء
وسررت والدي وشركت الرجل وحبلت
المراة ومما جا على فعلت وهم يقولونه على
افعلتُ قولهم ارشيت السلطان واغلت
ولدي واعرضت عليه الامر واسدلت عليه الستر
واشحنت السفينة ومما جاء على افعل وهم
يقولونه على فعل قولهم فلح الرجل وصحت
السما وقفلت الباب وغلقته وقردا الرجل
اذا سكت ولم ينطق وحددت السكين وخجلت
الرجل ومما جا على يفعل وهم يقولونه
على يفعل قولهم هو يبرزه ويكفه ومما
جا على يفعل وهم يقولونه على يفعل قولهم
هو يعصاه ويكفاه ويقولون فيما كان على
افعلت معتلا عينه بكسرها بعد الهمزة
نحو اقمت واطعت واعنت واردت وهذا
وما اشبهه مفتوح ان شا الله تعالى
انتهى جميع الكتاب التهذيب بمحكم الترتيب لما انشاه
ابو بكر محمد بن حسن الزبيدي رحمه الله تعالى في بلا
وصنعه



ومنصبه في لحن العامة بالاندلس والحمد لله في
الاولين وفي الاخرين كما هو اهله ومستحقه
وصلى الله على سيدنا محمد عبده ورسوله وعلى اله
وسلم تسليما والحمد لله رب العالمين

« الزيادات التي لم تنشر في كتاب إصلاح لحن العامة بالأندلس »

[١١أ ـ ب]

حرف الهمزة

١ ـ ويقولون أسود شَفَّافٌ أي عظيم الشَفَة.

قال أبو بكر : والصواب أشفه يقولون رجل «أشْفَهُ» و«شُفَاهيٌ» إذا كان عظيم الشَّفَةَ ، ورجل أرأس ورؤاسي للعظيم الرأس [٧٢] وأركب وأرجل لعظيم الرُّكبة والرِّجل [٧٣] ، وإنما قيل أشفه لأن الذاهب من الشفة الهاء ؛ ألا ترى أنك تقول في تحقيره : [٧٤] شُفَيْهَة ، وفي جمعها شفاه [٧٥] فَتَرُد الهاء الذاهبة من الواحدة ، وكذلك تقول : شافهتُ الرَّجُل إذا كلمتُه ، كأنك أدنيت شَفَتَك من شَفَتِه ، وأدْنَى شَفَتُه منك. فأمَّا قَوْلهُم في جَمْع شفة شفوات فكقولهم سَنَوات والأصل الهاء ، ولكنهم لما رأوا أكثر ما يذهب من الأسماء الناقصة الواو والياء توهموا ذلك في سنة وشفة ، وكذلك النسبة أيضا إلى شفة شفهيٌ وشفويٌ وأمَّا «الشَّفاف» فهو المُشتَفُّ لما في الإناء من الشَّراب يعني / الشارب لشُفَافَته وهي البقية. يقال : اشتفَّ ما في الإناء إذا شرب جميع ما فيه [٧٦] . وقالت بعض نساء العرب لزوجها تَعْتبُهُ : إن شُرْبَك لا شْتفَافُ وضَجْعَتَكَ انجِعَافُ وإنك لَتَشْبَعُ ليلة تُضَافُ وتَنَامُ ليلة تُخَافُ [٧٧] .

المدخل إلى تقويم اللسان ٢/ ٢٥٣ رقم ٢٧٥ ؛ وإيراد اللآل من إنشاد الضوال ص ٤٦٠ـ٤٦١ .

[١٥ـأ]

حرف الباء

٢ ـ ويقولون « بَاعُوُضَ» فيُلحقُون الألف .

قال أبو بكر : والصواب« بَعوضٌ»[٧٨]. والبَعُوضَةُ أيضًا [اسم ماء] [٧٩] لتميم [٨٠] .

---

(٧٢) **تهذيب إصلاح المنطق** ، ص ٧٦٣ ؛ **ولسان العرب** : مادة ؛ (رأس)، ٦/ ٩١.

(٧٣) **لسان العرب مادة** (ركب) ١/ ٤٣ ، ومادة (رجل) ١١/ ٢٦٧ ومثله رجل ستُاهيٌ وأستَهُ وستُهم إذا كان عظيم الإست . أنظر : تهذيب إصلاح المنطق ص ٧٦٣، **والمدخل إلى تقويم اللسان** ، ٢/ ١٥٣ ؛ **وإيراد اللآل**، ص ٤٦٠ـ٤٦١ ؛ **ولسان العرب** مادة (ستة) ١٣/ ٤٩٥ .

(٧٤) في الحاشية : «تصغيرها» وهي أيضا صحيحة .

(٧٥) **إيراد اللآل** ص ٤٦٢ ؛ **والمدخل إلي تقويم اللسان** ٢/ ١٨٥ .

(٧٦) **المعجم** في بقية الأشياء ص ١٠٠ـ١٠١ .

(٧٧) لم أعثر على تخريجه فيما بين يدي من المصادر .

(٧٨) شاهده قوله تعالى : ﴿ **إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضةً فما فوقها**﴾ سورة البقرة ٢/ ٢٦ . . والبعوض يسمى في لسان المغاربة بالناموس .

(٧٩) سقطت من الأصل وهي في **المدخل إلي تقويم اللسان وإيراد اللآل** .

(٨٠) البعوضة : هي ماءة في حمي فَيْد ، بينها وبين فيد ستة عشر ميلا وقال أبو حاتم : رملة في أرض طيء . وهذان القولان متقاربان لأن فيد شرقي سلمى وسلمى أحد جبلي طيء أنظر : **معجم ما أستعجم** ، ١/ ٢٦٠ـ٢٦١ .

قال متمم [بن نويرة يرثي أخاه مالكاً] [٨١] : (من الطويل)

على مثل أصحاب البَعُوضة فأخمشي لك الوَيل حرَّ الوجه أَوَيَبْك مَنْ بكى [٨٢]

ويقال : « البعُوضُ » أيضًا « الخَمُوشُ » ؛ لأنه يخمش الوجه قال الهذلي [٨٣] : (من الوافر) .

كأنّ وغى الخَمُوش بجانبيه وغَى ركب أُمَيْمْ ذوي زياط [٨٤] .

والغَوغَاء ضَربٌ من البعوض لا يؤذي وبذلك سميت الضعفاء من الناس غَوْغَاء [٨٥] .

المدخل إلى تقويم اللسان ، ٢/ ١٩٦ رقم ١٧٦ ؛ وإيراد اللآل من إنشاد الضوال ص ٣٣٩ وتصحيح التصحيف ص ٨٨ ؛ وتثقيف اللسان ، ١٠٧ .

[٢٢ـ ب]

حرف الحاء

٣ ـ يقولون : أحْمُر بين « الحمورة والصُّفُورة » [٨٦] .

قال أبو بكر : والصَّواب بيِّنُ الحُمْرَة والصُّفْرة ، وكذلك كل ما كان على هذا المثال يعنى أفْعَل ، وقد قالوا : الكُدْرة والكُدُورة [٨٧] روى ذلك أبو عبيد [٨٨] .

المدخل إلى تقويم اللسان ٢/ ٣٤٩ رقم ٦٦٥ .

٤ ـ ويقولون سيف مُحلِّيٌ ولجام مُحَلَّى

قال أبو بكر : والصَّواب «حَال» و«محلى» وقد حَلَيْت السيف تَحْلِية ، وقد حَلِيَ فهو حَالٍ وقال

(٨١) ليست في الأصل وهي في معجم ما استعجم، ١/ ٢٦٠ ـ ٢٦١ ، وقال أبو عبيد البكري : ومالك إنما قُتل يوم بُطاح ، فدل قوله أن البعوضة قبل بطاح .

(٨٢) البيت في معجم ما استعجم، ١/ ٢٦٠ـ٢٦١ ولسان العرب، مادة (بعض) ٧/ ١٢١ .

(٨٣) وهو المتنخل ، وقد أخل به شرح أشعار الهذليين ، وهو في لسان العرب ، مادة (خمش)، ٦/ ٢٩٩ ومادة (وغى) ١٤/ ٣٩٨.

(٨٤) في لسان العرب مادة (خمش) : أولي شباط ومادة (وغى) : ذوي هياط

(٨٥) انظر : لسان العرب مادة (غوغ) ٨/ ٤٤٤ .

(٨٦) وأصفر بين الصفورة .

(٨٧) الكدرة من الألوان : مانحا نحو السواد والغُبْرة ، وقال بعضهم : الكدرة في اللّون خاصة ، والكدورة في الماء والعيش ، أنظر : لسان العرب ، مادة (كدر) ٢/ ١٣٤ .

(٨٨) يقصد أبا عبيد القاسم بن سلام المتوفي سنة ٢٢٤هـ ، أنظر ترجمته في : طبقات النحويين واللغويين ، ص ١٩٩ـ ٢٠٢ رقم ١٢٣ ؛ وإنباه الرواة، ٣/ ١٢ـ٢٣ رقم ٥٥٠ .

يعقوب : [89] تقول امرأة حالية إذا كان عليها حَلْي . وقد حليت تحلى حليا وجمع الحلى حلي مثل فلس وفلوس [90] .

المدخل إلى تقويم اللسان ٢/ ٢٦٢ رقم ١٤١ ؛ وإيراد اللآل من إنشاء الضوال ص ٣٥٠ .

[٢٥ـ ب]

حرف الخاء

٥ ـ ويقولون لرجيع البقر : «ختا»

قال أبو بكر : والصّواب «خِثْي» وجمعه «أخْثاء» وقد خَثَى الثَّورُ يَخْثى خَثْيًا [91] .

المدخل إلى تقويم اللسان ٢/ ٢٦٩ رقم ١٨٠ ؛ وإيراد اللآل من إنشاد الضوال ص ٣٥٧ـ ٣٥٨ وفائت الفصيح ص ٧٢ .

[٢٥ب ـ ٢٦ أ]

٦ ـ ويقولون لبعض البقول الطيبة الريح «خزامة» .

قال أبو بكر : والصواب « الخزامى» [92] على مثال فعالى وأنشدنا أبو علي [93] ليحيى بن طالب الحنفى [94] : / (من الطويل):

---

(٨٩) يقصد أبا يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت المتوفى سنة ٢٤٤ هـ أنظر ترجمته في : **طبقات النحويين واللغويين** ، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٤ رقم ١٢٤ .

(٩٠) تهذيب **إصلاح المنطق** ، ص ٣٤٥ ، ٤٥٢ .

(٩١) **لسان العرب** مادة (ختا) ١٤/ ٢٢٤ .

(٩٢) هي خيري البرِّ ، وفي **لسان العرب** مادة (خزم) ١٢ / ٦٧١ : الخُزامَي بألف التأنيث وهي نبت طيب الريح ، وحدته خُزاماة ؛ وقال أبو حنيفة : الخزامى عشبة طويلة العيدان صغيرة الورق حمراء الزهرة طيبة الريح ، لها نورُ كَنُور البنفسج قال : ولم نجد من الزهر زهرة أطيب نفحة من نفحة الخزامى.

(٩٣) يريد هنا بشيخه أبا علي القالي البغدادي المتوفى سنة ٦٥٣ هـ، أنظر ترجمته في : **طبقات النحويين واللغويين** ، ص ١٢١ رقم ٥٥ وكتاب : **أبو علي القالي وأثره في الدراسات اللغوية والأدبية بالأندلس** تأليف د . عبد العلي الودغيري .

(٩٤) هو يحيى بن طالب الحنفي أحد بني ذهل بن الدول بن حنيفة كان مولى لقريش باليمامة وكان شيخاً فصيحاً يقرئ الناس ، وكانت له ضيعة باليمامة يقال لها البرة العليا ، وكان يشتري غلات السلطان بقرقري ، وكان عظيم التجارة ، وكان معروفًا بالسخاء ، وقد كان كتب ضيعة من ضياعة لقوم قراراً هم بها لئلاً يبيعها السلطان فيما يبيع فكابره القوم عليها فخرج إلى خُراسان هاربًا من الدّين ، فلما وصل إليها قال : ألا هل إلى شمِّ الخَزامى ... (البيت) وقد غنّى به عند هارون الرشيد فسأل عن قائلة فأُخبر فأمر بردة وقضاء دينه ، فُسئل عنه فقيل: إنه مات قبل ذلك بشهر .
انظر ترجمته في : **معجم البلدان** ، مادة (قرقرى) ٤\٣٢٦ـ ٣٢٧ .

ألا هل إلى شَمِّ الخُزَامى ونظرة　　　إلى قرقرى [95] قبل المماتِ سَبيلُ [96].

المدخل إلى تقويم اللسان، ٢/ ٢٦٨ رقم ١٧٥، وإيراد اللآل من إنشاد الضوال، ص٣٥٧.

[٢٦ أ]

٧- ويقولون لأنقضاء خمس أيات من المصحف «خُمُسُ»

قال أبو بكر: والصَّواب «خُمْسُ مثل عشْر. فأمَّا الخُمُسُ فالجزء من خمسة [97]

المدخل إلى تقويم اللسان، ٢ / ٢٧٠، رقم ١٨٥ وإيراد اللآل من إنشاد الضوالّ ص ٣٥٨.

٨- ويقولون فِضَّةٌ مَنْبُوتَةٌ [98].

قال أبو بكر: والصواب «خالصَةَ» [99] ومَحْضَةٌ، ولا معنى للنبات ها هنا، وأحسبهم أرادوا نابتة [100].

المدخل الى تقويم اللسان، ٢ / ٢٧٠ رقم ١٨٤ وشفاء الغليل، ص ١٩٣، ٢٠٢.

---

(٩٥) أرض باليمامة أنظر: **معجم البلدان مادة** (قرقرى) ٤/ ٣٢٦.

(٩٦) البيت في **الأمالي** ١/ ١٢٣؛ ومعجم البلدان ٤/ ٣٢٧.

(٩٧) في **لسان العرب** مادة (خمس) ٦/ ٧٠: الخَمْسُ والخَمُسُ والخِمْسُ: جزء من خمسةَ يطَّرد ذلك في جميع هذه الكسور عند بعضهم، والجمع أخماس.

(٩٨) المَنْبَتَ والمنبوت الفضة من عامية المغرب ذكرها ابن بسام في **الذخيرة** ق ١م ١ ص ٥١٠ وفسر به قول ابن برد (من السريع)

آعنبرٌ في فمه فتَّا　　　أم صارم من لحظه أصْلتا
ياشاربا الثمني شاربًا　　　قد همَّ فيه الإس أن ينبتا
انظر إلى الذاهب من ليلنا　　　وامزج بماء الذَّهب المنبتا

(٩٩) أفادني الزميل العراقي الأستاذ سعد محمد الجادر الخبير بالفضيات في بيته برَباط الفتح بتاريخ ١٥ / ٣ / ١٩٩٢ أن الفضة الخالصة هي تعبير عن الفضة النقية في الطبيعة من الناحية العلمية، لكن مثل هذه الفضة لا تستخدم في الصياغة نظراً لرخاوتها، لذلك يعمد الصاغة إلى صنع سبائك للفضة مع معادن بخسة مثل النِّيكل والنحاس مما يجعل الفضة أكثر صلابة ومطواعة في يد الصائغ.
وغالبا ما يشار في المصادر التاريخية والفنية إلى تعبير الفضة الخالصة - يقول ابن الخطيب في **اللمحة البدرية** ص ٤٠ عن أهل غرناطة: وصرفهم فضة خالصة على أنها سبيكة فضية عالية العيار مثل السبيكة الإسترلينية التي يبلغ معدن الفضة فيها ٩٢٥ في الألف وهذا يعني ٩٢٥ وحدة من الفضة و ٧٥٪ من النحاس.
وترد عن باعة الفضة في مختلف البلدان العربية والإسلامية تعابير تشير إلى جودة الفضة في المصوغة؛ في بغداد يقولون: فضة حلب مجلية يظهر أن لهذا علاقة لاستخدام صاغة حلب في سوريا لفضة جيدة في مصاغهم، أما كلمة " مجلية " فتعني أنها جيدة الصقل، وبالنتيجة يحصل هنا قطعة فضية لمَّاعة وجذَّابة وفي المغرب يقولون: « فضة حليب» ويتضح بشكل جلي أن التسمية جاءت من لون الحليب ناصع البياض.

(١٠٠) في الأصل: «ثابته»، والصواب ما أثبتناه.

حرف اللام

٩ـ ويقولون لواحد الألواح « لُوحٌ ».

قال أبو بكر : والصَّواب « لَوْحٌ » فأمَّا « اللُّوح » بالضمِّ فالهَوَاء بين السَّماء والأرض ، يقال : لا أفعل ذلك ولو نَزَوْتَ فى اللُّوح [١٠١] ، واللَّوحُ أيضًا ـ كلُّ عظمٍ عريض ، واللَّوْحُ بالفتح العَطَشُ وكل مِلْيَاح[١٠٢] عطشان ، واللَّوْحُ مصدر لاحَ البَرْقُ ويَلوحُ لوحًا وكذلك السَّيف .

المدخل إلى تقويم اللسان، ٢ / ٣٤٩ رقم ٦٦٣ ؛ وإيراد اللآل من إنشاد الضوال ، ص ٣٨٦ وتصحيح التصحيف ، ص ٢٧٤ وتهذيب إصلاح المنطق ، ص ٣١٤ ، ٥٥٥ ، ٧٦٧ ؛ وتثقيف اللسان ص ١٩٣ ـ ١٩٨ ـ ٢٤٥ ؛ والجمانة فى إزالة الرطانة ص ٢ .

[٤٠ ب - ٤١ أ]

١٠ـ ويقولون أخذ [ه] [١٠٣] . « بلبتُّه » فيضمُّونَ .

قال أبو بكر : والصَّواب « بلَبَّته » و اللَّبَّةُ الصَّدْرُ أيضًا والجمع « لِباب » [١٠٤] وقال امرؤ القيس : (من الطويل)

كأن على لَبَّاتها جَمْرَ مُصْطَلٍ ... أصاب غضًا جَزْلاً وكُفَّ [١٠٥] بأجْذَالِ [١٠٦]

وقال بعض الفرسان ووَصَفَ رَجُلا قتلة فقال [١٠٧] : لقيته فى الكُبَّة [١٠٨] فطعنته فى اللَّبَّة فخرجت فى السَّبَّة [١٠٩]

المدخل إلى تقويم اللسان، ٢ / ٣٤٧ـ٣٤٨ رقم ٦٥٥ .

---

(١٠١) في **لسان العرب** مادة (لوح) ١٢ / ٥٨٧ : أي ولو نزوت في السُّكاك ، والسُّكاك الهواء الذي يلاقي أعنان السماء.

(١٠٢) في حاشية الأصل : «ملتاح» وهي أيضًا صحيحة. أنظر : **تهذيب إصلاح المنطق** ، ص ٧٦٧ .

(١٠٣) زيادة من المدخل إلى تقويم اللسان.

(١٠٤) أو لبات.

(١٠٥) في الأصل : « ولف».

(١٠٦) البيت في ديوانه ص ٩٢ **والمدخل إلى تقويم اللسان** ، ص ٣٠٦ ، ٣٤٨ .

(١٠٧) سأل النعمان بن المنذر رجلا طعن رجلا ، فقال : كيف صنعت ؟ فقال : طعنته في الكَبَّة طعنةً في السَّبَّة ، فأنفذتها من اللَّبة فقلت لأبي حاتم : كيف طعنه في السَّبة وهو فارس ؟ فضحك وقال : انهزم فاتبعه ، فلما رَهقة أكبَّ ليأخذ بمعرفة فرسه ، فطعنه في سبّته ، ومن كلام بعضهم لبعض الملوك : طعنته في الكُبَّة ، طعنة في السَّبَّة فأخرجتها من اللبَّة أنظر : **لسان العرب** مَادة (سبب) ١ / ٤٥٧ ومادة (كبب) ١ / ٦٩٨ .

(١٠٨) الكَبَّة بالفتح : الحَمْلةُ في الحرب ، والدفعة في القتال والجري وشدّته ، انظر : **لسان العرب** ، مادة (كبب) ١ / ٦٩٨ .

(١٠٩) السَّبَّة : الاسُت. أنظر : **لسان العرب**، مادة (سبب) ١ / ٤٥٧ .

[٤٦ ب -٤٧ أ]

حرف الميم

١١ ـ ويقولون «مَرْزَبَّة» فيثقلون الباء.

[قال أبو بكر :] والصَّواب «مرزبة» بالتخفيف و«إرْزَبَّة» / بالتثقيل ، والإِرْزَبُّ الرَّجُل القصيرُ الضَخْم ، وأنشد بعض اللغويين [١١٠] : (من الرجز)

كيفَ قَريتَ شَيْخَكَ الإِرْزبَّا [١١١]

لمَّـا أتاكَ يابِسـًا قِرْشـبًّا [١١٢]

المدخل إلى تقويم اللسان ، ٢ / ١٣٦ رقم ١٧٤ وإيراد اللآل من إنشاد الضوال ، ص ٣٩١ وتثقيف اللسان ص ٢٢٠ وتصحيح التصحيف ، ص ٢٨٦ ؛ وتقويم اللسان ، ص ٥٦٥ ـ ٥٦٦ ؛ والاقتضاب فى شرح أدب الكتاب ، ق ٣ ص ٤١٠ ـ ٤١١ .

[٤٨ ب - ٤٩ أ]

١٢ ـ ويقولون : نحن فى «مُنْدُوحة» من هذا بضم أوَّله.

قال أبو بكر : والصَّواب «مَنْدُوحَة» على وزن مَفْعُولَة والجمع مَنَاديح . ويقال لي عن هذا الأمر مَنْدُوحَةٌ ومُنْتَدحٌ والمُنْتَدَحُ المكان الواسع وهو النُّدْحُ والجمع أَنْداحُ وقدَ أنْتَدَحَتْ الغَنَمُ فى مرابضها إذا تبدَّدت / وفي حديث عمْران [بن حُصَيْن] [١١٣] . فى المعاريض عن الكذب مندوحة [١١٤] وقال أبو عبيد : المَنْدُوحَة الفُسْحة والسَّعَة ، ومنه قيل للرجل إذا عظم بطنه واتسع قد انْدَاحَ بطنة وانْدَحَى لغتان[١١٥] وهذا من أبي عبيد[١١٦] وهم لأن مندوحة مفعولة من النُّدح والنون أصل في الكلمة وانداح

---

(١١٠) الرجز لأبي محمد الفقعسي **في تاج العروس**، مادة (قرشب ٤ / ٢٥ ؛ **ولسان العرب**، مادة (قرشب)، ١ / ٦٦٩ ومادة (قفل) ١١ / ٥٦١ .

(١١١) **في تاج العروس، والسان العرب** : «الأزبا».

(١١٢) القِرْشَبُ كاردب من أسماء الأسد ، بكسر القاف : الضخم الطويل من الرجال ؛ وقيل : هو الأكول ، وقيل : هو الرَّغيب البَطْن ؛ وقيل : هو السَّيِّء الحال ، وهو أيضًا المُسن . أنظر : **لسان العرب** ، مادة (قرشب) ١ / ٦٦٩ ؛ **وتاج العروس**، مادة (قرشب) ٤ / ٢٥ .

(١١٣) ليست في الأصل ، **زيادة من لسان العرب**، مادة (ندح) ٢ / ٦١٣ .

(١١٤) **أعلام السنن في شرح صحيح البخاري** ٢ / ١١٩٤ .

(١١٥) **شفاء الغليل** ص ١٩٠ ، **ولسان العرب**، مادة (ندح) ٢ / ٦١٣.

(١١٦) في الأصل : أبي عبيدة ، والصواب ما أثبتناه .

انفعل وهو من الأفعال المعتلة والنون فيه زائدة واشتقاقهُ من الدوح [117] وهو في معنى الاتساع أيضاً وليس مشتقا من الندح [118].

المدخل إلى تقويم اللسان ٢ / ٣٤٤ رقم ٦٣٦ ، وإيراد اللآل من إنشاد الضوال ، ص ٤٠٧ ؛ وتصحيح التصحيف ، ص ٢٩٨ ؛ وشفاء الغليل ص ١٩٠ ؛ وتهذيب إصلاح المنطق ، ص ٦٦٤ .

[٤٩ أ - ٤٩ ب]

١٣ ـ ويقولون للكتاب الكثير الخطا «مخطىء»

قال أبو بكر : والصَوَاب مُخْطأ فيه تقول : أخطأ الرجل إخْطَاءً والإسم الخَطاءَ بالمد والخَطَأ بالقصر ، وقرأ الحسن [119] **﴿وما كان لمؤمن أن يَقْتلَ مؤمنًا إلاّ خطاءً﴾** [120] [121] ويقال للرجل إذا أتى الذنب متعمداً قد خَطِئَ يَخْطأ خِطأً فهو خَاطِئٌ والمكان مخطوء فيه [122] ويقال [123] : لأن تُخْطئ في الطريق [124] أيسر من أن تخطئ [125] فى الدِّين ويقال: خَطِئ الرَّجل [إذا أخْطأ] [126] قال امرؤ القيس [127] (من الرجز)

.... يالَهْفَ هِنْدٍ إذْ خَطِئْنَ كَاهِلاً

يعنى أخطأنَ .

المدخل إلى تقويم اللسان ٢ / ١٧٨ رقم ٥٦ ؛ وإيراد اللآل من إنشاد الضوال ؛ ص ٣٢٨ ، ٣٩٩ وتثقيف اللسان ؛ ص ٢٢٨ ؛ وتصحيح التصحيف ؛ ص ١٤٨ ؛ ودرة الغواص ؛ ص ٦٩ رقم ١٠١ وتقويم اللسان ص ١٢٢ وتهذيب إصلاح المنطق ص ٦٣٢ ـ ٦٣٣ فائت الفصيح ص ٥٥ .

---

(١١٧) أو الدحو انظر : **لسان العرب** ، مادة (ندح) ٢ / ٦١٣ .
(١١٨) **في شفاء الغليل** : ..وهم لأنه معتل وليس من تلك المادة .
(١١٩) يقصد أبا سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري المتوفى سنة ١١٠ هـ انظر ترجمته في : **وفيات الأعيان** ٢ / ٦٩ ـ ٧٣ رقم ١٥٦ .
(١٢٠) سورة النساء ٢ / ٩٤ .
(١٢١) في الأصل : **﴿ إنّ قتلهم كان خطأً كبيراً ﴾** سورة الإسراء ١٧ / ٣١ ، وهي لا تتناسب مع سياق الجملة ، وما بين معقوفين مقتبس من كتب لحن العامة .
(١٢٢) **المدخل إلى تقويم اللسان** ، ٢ / ٣٥٤ رقم ٦٩١ ، **ودرة الغواص** ، ص ٦٩ **وتقويم اللسان** ، ص ١٢٢ ، **وفائت الفصيح** ص ٥٥ ؛ **وإيراد اللآل** ، ص ٣٢٨ .
(١٢٣) **تهذيب إصلاح المنطق** ، ص ٦٣٢ ، **ولسان العرب** ، مادة (خطأ) ١ / ٦٧ .
(١٢٤) **في تهذيب إصلاح المنطق ولسان العرب** : " العلم " .
(١٢٥) **في تهذيب إصلاح المنطق** : «تخطأ» .
(١٢٦) ليست في الأصل ، وهي في **المدخل إلى تقويم اللسان** ٢ / ١٧٨ .
(١٢٧) البيت في ديوانه ص ١٣٤ رقم ٢١ **والمدخل إلى تقويم اللسان** ، ٢ / ١٧٨ **ولسان العرب** مادة (خطأ) ١ / ٦٨ وصدره : والله لا يذهب شيخي باطلاً ، وفي **تهذيب إصلاح المنطق** ، ص ٦٣٢ : قال امرؤ القيس :
يا لهف هند إذ خطئن كاهلاً القاتلين الملك الحلاحلا .

[٤٩ ب]

١٤ـ ويقولون: رجلٌ «مُشومَ» وبعضهم يقول «مَيْشومُ»

قال أبو بكر: والصَّواب «مَشْؤوم» وقد شئم فلان على قومه فهو مَشْؤومٌ ويمنَ عليهم فهو ميمون، وقوم مَشائِيم ومیامین [١٢٨] وأنشد سيبويه [١٢٩]: (من الطويل)

مَشائِيم ليسوا مصلحين عشيرةً   ولا ناعبٍ [١٣٠] إلا بِبَين [١٣١] غرابها

ويقال: قد شأمَ فلانٌ قَومه يشأمُهم إذا كان مشؤوما عليهم، وإنْ خففت الهمزةَ من مشؤوم. قلت مشوم [١٣٢].

المدخل إلى تقويم اللسان، ٢ / ٣٤٩ رقم ٦٦٢؛ وإيراد اللآل من إنشاد الضوال؛ ص ٤٠٧؛ وتصحيح التصحيف ص ٢٨٩ وتثقيف اللسان، ص ٢٤٠، ودرة الغواص، ص ٢٨ رقم ٩٣؛ وتقويم اللسان، ص ١٨٧ وتهذيب إصلاح المنطق، ص ٣٦٩ ـ ٣٧٠، وفائت الفصيح، ص٥٠ وشفاء الفليل، ص ١٩٠.

[٥٢ ب - ٥٣ أ]

حرف النون

١٥ـ ويقولون رجل «مَنْعُوتٌ».

قال أبو بكر: والصواب «نَعْتٌ ومُنتعِتٌ» [١٣٣] إلا إن جاء مجيء مجنون ومزكوم / ولا أعرفه [١٣٤].

---

(١٢٨) **تهذيب إصلاح المنطق**، ص ٦٣٣، **والمدخل إلى تقويم اللسان**، ٢ / ١٥٩، رقم ٣٢٦ **وفائت الفصيح** ص ٥٠ **ولسان العرب**، مادة (شأم) ١٢ / ٣١٥.

(١٢٩) البيت للأخوص الرياحي اليربوعي في **كتاب سيبويه**، ١ / ١٦٥ **وتهذيب إصلاح المنطق**، ص ٣٦٩، **وخزانة الأدب**، ٤ / ١٦٤، **وتثقيف اللسان**، ص٢٤٠، **ودرة الغواص**، ص ٢٨، **ولسان العرب**، مادة (شأم) ١٢ / ٣١٤.

(١٣٠) **في كتاب سيبويه، وتهذيب إصلاح المنطق، وتثقيف اللسان**: ناعباً.

(١٣١) **في تهذيب إصلاح المنطق ولسان العرب**: بشؤم.

(١٣٢) إيراد اللآل من **إنشاء الضوال**، ص ٤٠٧.

(١٣٣) **في لسان العرب**، مادة (نعت) ٢ / ٩٩: فرس نعت ومُنْتَعتٌ إذا كان موصوفًا بالعتق والجودة والسَّبْق والمُتعتُ من الدواب والناس: الموصوف بما يفضِّله علي غيره من جنسه وهو مُفتَعَل، من النَّعت.

(١٣٤) **في لحن العوام**، ص١٦٩، **ولحن العامة**، ص١٤٣، **وإيراد اللآل**، ص ٤٠٦: ؛ إلا أن يكون خَرَجَ مَخْرج مجنون ومزكوم وهذا مما يحفظ ولا يقاس عليه.

[٥٧ أ]

حرف الغين

١٦ـ ويقولون للحَدث الذى لم يجرب الأمور حَدَثٌ «غمرٌ»

قال أبوبكر : والصَّواب «غَمْرٌ» بالضم وروى الفراء غَمْرٌ على مثال فَعْل من قوم أغْمَار وقد غَمْرٌ يغَمْرُ وقال يعقوب : ما أبين الغمارة فى فلان (١٣٥) ويقال: امرأة غَمْرٌ أيضًا وأنشد يعقوب : (من السريع) بَيضاءُ بُهاءُ من الشرّ غُمْرٌ (١٣٦).

ويقال غُمَر الرجَل إذا نُسبَ إلى الغَمَارة وقال الأعشى : (من الخفيف)

ولَقدْ شبَّت الحُروبُ فما غمـ رت فيها إذ قلّصَتْ عن حيَال(١٣٧).

فأما الغمْرُ فالعداوة يقال فى صدر فلان علي غمر أي غل وعداوة .

المدخل إلى تقويم اللسان،٢ / ٢٩٨ رقم ٣٥٢ ؛ وتثقيف اللسان ، ص ١١٧ وتصحيح التصحيف ،ص٢٤٥؛ وتهذيب إصلاح المنطق ،ص ٧٥٣ ،وإيراد اللآل من إنشاد الضوال ص،٤٣٥ .

[٦٤ ب - ٦٥أ]

حرف القاف

١٧ ـ ويقولون لضرب من الطَّير «قُبعَة» .

قال أبو بكر : والصَّوب«قُبَعُة» بالفتح (١٣٨) ، قال يعقوب : هو طير يكون عند حجرَة الجرذان ، فإذا فَزَع أو رُمىَ بحجر انْجَحَر (١٣٩)، واشتقاقها من القبوع وهو الاستخفاء يقال: قَبَعَ الرَّجُل يَقْبَعُ قبوعًا إذا أدْخل رأسَه في ثوبه .

المدخل إلى تقويم اللسان ٢ / ١٢٠ رقم ٣٦٨ ؛ وإيراد اللآل من إنشاد الضوال؛ ص ٤٤٦ وتهذيب إصلاح المنطق ،ص ٨٨٠ .

---

(١٣٥) تهذيب إصلاح المنطق ، ص ٧٥٣.
(١٣٦) لم أعثر عليه في مصادري .
(١٣٧) البيت في ديوانه (تحقيق . محمد محمد حسين) ، ص ٥٩ و (تحقيق فوزي خليل عطوي) ص ٢٦ .
(١٣٨) في المدخل إلى تقويم اللسان : ويقولون لضرب من الطير قُوبَعة والصواب قُبعة بغير واو تكني أمّ كَيْسَان
(١٣٩) لسان العرب مادة (قبع)٨/ ٢٥٨ ؛ وتهذيب إصلاح المنطق ، ص ٨٨٠ .

[٧٠أ-ب]

حرف الشين

١٨ ـ ويقولون «الشّايء» ويقرأون بكل شايء ويلحقون فى الهجاء ألفاً.

قال أبو بكر : وذلك مُحَالَ : ولا وجه للألف / بين الياء والهمزة (١٤٠) ، وفى ذلك لو شعروا اجتماع ساكنين.

[٧٠ب]

١٩ ـ ويقولون رجل«شحّاث»

قال أبو بكر : والصواب رجل شَحَّاذُ «كأنه يأخذ من النَّاس اليسير ويَشْحذ [هُم] (١٤١) كما يشحذ المَسَنُّ الحديد [ة] (١٤٢) ويأخذ منها شيئاً فشيئاً

المدخل إلى تقويم اللسان، ٢ / ٣١٣ رقم ٤٤٤ ؛ وإيراد اللآل من إنشاد الضوال، ص ٤٦١ ، وشفاء الغليل، ص ١١٦ ، وتقويم اللسان ، ص ١٤٥ ، ودرة الغواص ، ص ١٠٠ ـ ١٠١ رقم ١٥٨ ؛ وتصحيح التصحيف ص ١٩٩ .

[٨٦أ]

حرف الميم

٢٠ ـ ويقولون للكثير الأكل «مَجَيع» .

قال أبو لكر : والمجيعُ الذى يتكلم بالفُحْش يقال امرأةُ جَلعةُ مجعةُ . وهى الجَلاَعَة والمجَاعَة يعني الإفحاش ، وقال يعقوب : المُجَعَةُ الأحمق الذي لا يكاد يَبْرَحُ من مكانه، وقد مَجَع مجعًا شديداً(١٤٣) .

المدخل إلى تقويم اللسان، ٢ / ٣٥٤ رقم ٩٦٠ ، وإيراد اللآل من إنشاد الضوال ، ص ٤٠٧ وتهذيب إصلاح المنطق ، ص ٨٤٨ .

---

(١٤٠) كذا في الأصل ، ولعلها : بين الشين والياء .
(١٤١) زيادة من المدخل إلى تقويم اللسان ، وإيراد اللآل .
(١٤٢) المصدر السابق .
(١٤٣) لسان العرب ، مادة (مجع) ٨ / ٣٣٣ .

[٨٠ ب]

حرف القاف

٢١ ـ ويقولون للحَدَّادَ «قينُ»

قال أبو بكر : «والقين» كل صانع من الصنَّاع ، يقال : قان يقينُ قِيَانَةَ ، والمقينة من النساء التى تُزيِّن العروس وتمشطها وأنشد يعقوب [١٤٤] (من الطويل) .

ولي كبد مقروحة[١٤٥] قد بذا بها [١٤٦] : صدوع الهوى لو أن قينا [١٤٧] يقينها .

تقويم اللسان ، ص ١٧١ ـ ١٧٢ ودرة الغواص ؛ص ١٢٣ص ٢١٠ ؛وتصحيح التصحيف ص ٢٦٠ ، وتهذيب إصلاح المنطق ، ص ٧٦٨ .

---

(١٤٤) البيت في درة الغواص ص ١٢٣ وتهذيب إصلاح المنطق ، ص ٧٦٨ ؛ولسان العرب ، مادة (قين) ١٣ / ٣٥١ ، وجاء في تصديره : وأنشد أبو الغمر الكلابي لرجل من أهل الحجاز .
(١٤٥) في تهذيب إصلاح المنطق ، ولسان العرب : مجروحة
(١٤٦) في الأصل : بذاها وفي لسان العرب : بدت بها .
(١٤٧) في درة الغواص وتهذيب إصلاح المنطق : لو كان قينُ .

المصادر والمراجع

أولاً : العربية :

ـ القرآن الكريم (رواية حفص)

ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر البلنسي القضاعي (ت: ٦٥٨هـ):

ـ التكملة لكتاب الصلة.

ـ الجزء الثانى ، نشرة عزت العطار الحسينى ، القاهرة : مطبعة السعادة، ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥م

ـ جزأن ـ مطبعة روخس مجريط ، ١٨٨٧م.

ـ الحلة السيراء ، الجزء الأول ، تحقيق حسين مؤنس، دار الكتاب العربى بيروت، الطبعة الأولى، القاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٦٣م.

الأعشى، ميمون بن قيس:

ـ ديوان الأعشى الكبير ، شرح وتعليق محمد محمد حسين ، الطبعة السابعة ، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

ـ حققه وقدم له فوزى خليل عطوى، بيروت: دار صعب ، ١٩٨٠م.

الحميدي، أبو عبد الله محمد بن أبى نصر فتوح بن عبد الله الأزدي (ت: ٤٨٨ هـ)

جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، سلسلة تراثنا ، المكتبة الأندلسية رقم٣، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٦م.

إقبال، أحمد الشرقاوى :

معجم المعاجم تعريف بنحو ألف ونصف ألف من المعاجم العربية التراثية، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر الرباط ، الطبعة الأولى ، بيروت: دار الغرب الإسلامية، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٧م.

ابن بسام الشنترينى، أبو الحسن على (ت: ٥٤٢ هـ):

الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، ق ١ م ١، ق ٣ ، ١، تحقيق إحسان عباس، الطبعة الثانية ، بيروت : دار الثقافة ، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩م.

ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت: ٥٧٨ هـ):

الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم ، الجزء الأول، سلسلة من تراث الأندلس رقم ٤ ، عني بنشره وصححه وراجع أصلة السيد عزت العطار الحسيني ، القاهرة: مطبعة السعادة ١٣٧٤ ـ ١٩٤٤م.

ابن بري ، أبو محمد عبد الله (ت: ٥٨٢ هـ):

غلط الضعفاء من أهل الفقه ، دراسة وتحقيق عيد مصطفى درويش ، مجلة (عالم الكتب) الرياض: دار ثقيف للنشر والتأليف ، م ١٣ ع ١ رجب ـ شعبان ١٤١٢ هـ يناير ـ فبراير ١٩٩٢ م ص ٢٨ـ٣٨.

البكرى، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت: ٤٨٧ هـ):

معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ، الجزء الأول، تحقيق مصطفى السقا، الطبعة الثالثة، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م.

البطليوسى، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد (ت: ٥٢١ هـ):

الاقتضاب في شرح أدب الكتاب ـ القسم الثالث ـ تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣م.

البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت: ١٠٩٣ هـ):

خزانة الأدب ولبّ لباب العرب ، الجزء الرابع ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجى ، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨١م.

امرىء القيس:

ديوان امرىء القيس، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، سلسلة ذخائر العرب رقم ٢٤، الطبعة الخامسة، القاهرة: دار المعارف ، ١٩٩٠م.

التبريزى، أبو زكريا يحيى بن على الخطيب (ت: ٥٠٢ هـ):

تهذيب إصلاح المنطق صنعة تحقيق فخر الدين قباوة، الطبعة الأولى، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة ، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت: ٢٥٥ هـ):

الحيوان ، الجزء الثالث، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

الحريرى ، أبو محمد القاسم بن على (ت: ٥١٦هـ):

درة الغواص في أوهام الخواص ، الطبعة الأولى، القسطنطينية: مطبعة الجوانب، ١٢٩٩هـ.

ابن الحنبلي (ت: ٩٧١):

سهم الألحاظ في وهم الألفاظ ، تحقيق حاتم صالح الضامن ، الطبعة الثانية ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

ابن الحنبلي الخطابي ، ابن بري ، ابن بالي :

أربعة كتب في التصحيح اللغوى، تحقيق حاتم صالح الضامن، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى، بيروت: عالم الكتب ، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٧ م.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن (ت: ٥٩٧ هـ):

تقويم اللسان ـ حققه وقدم له عبد العزيز مطر ، الطبعة الأولى ، القاهرة: دارالمعرفة، ١٩٦٦م [ساعد المجمع العلمي العراقي على نشر هذا الكتاب].

ابن خاتمة الأنصاري، أبو جعفر أحمد بن على بن محمد (ت: ٧٧٠ هـ):

إيراد اللآل من إنشاد الضوال وإرشاد السؤال ، [اختصار كتاب إنشاد الصوال وإشاد السؤال تأليف أبو عبد الله محمد بن علي بن هانئ السبتي الإشبيلي (ت: ٧٣٣ هـ)، وهوالذي رتب فيه لحن العامة لأبو عبد الله بن هشام اختصار تهذيب وتقريب]، مخطوط الخزانة الحسنية (القصر الملكي) بالرباط تحت رقم ١٢٣١٥ ، ضمن مجموعة (٤).

الخطابى، أبو سليمان حمد بن محمد ، (ت: ٣٨٨ هـ):

- أعلام السنن في شرح صحيح البخارى ـ الجزء الثاني، دراسة وتحقيق يوسف الكتاني، الطبعة الرابعة ، الرباط: منشورات عكاظ ، ١٩٩١م.
- إصلاح غلط المحدثين، تحقيق ودراسة حاتم صالح الضامن الطبعة الثانية ، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

ابن الخطيب ، لسان الدين (ت: ٧٧٦ هـ):

اللمحة البدرية فى الدولة النصرية ، الطبعة الثانية ، بيروت: دار الآفاق الجديدة ، ١٩٧٨م.

الخفاجى ، شهاب الدين أحمد :

شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل ، أحد أعيان القرن الحادي عشر ، الطبعة الأولى ، القاهرة: مطبعة السعادة ، ١٣٢٥ هـ.

ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت: ٦٨١ هـ):

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان الجزء الثاني ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت: دار الثقافة (د.ت).

ا بن خير ، أبو بكر محمد بن عمر بن خليفة الأموي الإشبيلي (ت: ٥٧٥هـ):

فهرسة مارواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف ، نشرة الشيخ فرنشكه قداره زيدين وتلميذه خليان ربارة طرغره عن الأصل المطبوع في مطبعة قومش بسرقسة سنة ١٨٩٣ م ، الطبعة الثانية ، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م.

ابن دحية ، أبو الخطاب عمر بن حسين (ت: ٦٣٣هـ):

المطرب من أشعار أهل المغرب ، تحقيق ابراهيم الابيارى وحامد عبد المجيد وأحمد بدوي ، بيروت: دار العلم للجميع ، ١٩٥٥م.

الرعيني ، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الإشبيلي (ت: ٦٦٦ هـ):

برنامج شيوخ الرعيني ، حققه إبراهيم شبوح ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق: مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم ، رقم ٤ ، ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢ م.

الزاهد ، أبو عمر ، غلام ثعلب (ت: ٣٤٥ هـ):

- فائت الفصيح تحقيق ودراسة محمد عبد القادر أحمد ، الطبعة الثانية ، القاهرة: مطبعة السعادة ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- فصيح ثعلب والشروح التي عليه ، نشر وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي ، الطبعة الأولى ، القاهرة: مكتبة التوحيد ، ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م.

الزبيدي الإشبيلي، أبو بكر محمد بن حسن(ت: ٣٧٩ هـ):

- مختصر العين ـ قوم نصه وعلق حواشيه وقدم له علال الفاسي ومحمد بن تاويت الطنجي ـ السلسلة اللغوية رقم ١ ، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الإسلامية الرباط منشورات، الدار البيضاء: مكتبة الوحدة العربية (د. ت).
- طبقات النحويين واللغويين تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم سلسلة ذخائر العرب رقم ٥٠ ، الطبعة الثانية، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤م.
- لحن العامة ، تحقيق عبد العزيز مطر ، الطبعة الثانية، القاهرة : دار المعارف، ١٩٨١م.
- لحن العوام ، تحقيق وتعليق وتقديم رمضان عبد التواب، سلسلة كتب لحن العامة رقم ١ الطبعة الأولى ، القاهرة: دار العروبة ، ١٩٦٤م.

الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني (ت: ١٢٠٥ هـ):

تاج العروس من جواهر القاموس، الجزء الرابع ، تحقيق عبد العليم الطحاوى ومراجعة محمد بهجة الأثري وعبد الستار أحمد فراج ، سلسلة التراث العربي رقم ١٦ ـ تصدرها وزارة الإرشاد والأنباء (الإعلام حاليًا) الكويت : مطبعة حكومة، ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٨م.

عبد العلي ، الودغيري:

أبو علي القالي وأثره في الدراسات اللغوية والأدبية بالأندلس ، منشورات اللجنة المشتركة لنشر إحياء التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة مطبعة فضالة المحمدية ، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.

الزركلي، خير الدين :

الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)، الجزآن ٤ ـ ٦ ، بيروت : دار العلم للملايين .

السكري ، أبو سعيد الحسن بن الحسين :

شرح أشعار الهذليين ، رواية أبي الحسن علي بن عليس بن علي النحوي ، عن أبي بكر أحمد ابن محمد الحلواني ، عن السكري ، سلسلة كنوز الشعر رقم ٣ (جزآن) حققه عبد الستار أحمد فراج راجعه محمود محمد شاكر ، القاهرة: مكتبة دار العروبة (د. ت).

سيبويه ، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر (ت: ١٨٠هـ):

كتاب سيبويه، الجزء الأول ـ تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م.

ابن شهيد الأندلسي، أبو عمر بن عبد الملك بن مروان (ت: ٤٢٦ هـ):

- التهذيب بمحكم الترتيب لما نثره الشيخ أبو بكر محمد بن حسن الزبيدي في كلا وضعيه في لحن العامة بالأندلس ، مخطوط مكتب تشستربيتي بدبلن تحت رقم ٥١٨٦ .
- ديوان ابن شهيد الأندلسي، جمع وتحقيق يعقوب زكي ـ مراجعة محمود علي مكي ، القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر (د. ت).
- رسالة التوابع والزوابع ، دراسة فى الرؤية الأدبية وفلسفة الإبداع ، حسين يوسف خريوش ، عمان: مكتبة الكتاني ، ١٩٩٠ م.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت: ٧٦٤هـ):

تصحيح التصحيف وتحرير التحريف مصورة عن مخطوطتي مكتبة السليمانية قسم أيا صوفيا ٤٧٣٢ ومكتبة طوب قابوسراي ، قسم أحمد الثالث ٢٤١٨ فى استانبول، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية يصدرها فؤاد سزكين سلسلة عيون التراث المجلد ٢٢، جامعة فرانكفورت ـ فرانكفورت ألمانيا الاتحادية .

الصقلي، ابن مكي (ت: ٥٠١هـ):

تثقيف اللسان وتلقيح الجنان تحقيق عبد العزيز مطر ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامى، الكتاب العاشر ، ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦م.

الصمادحي، حسن حسني عبد الوهاب :

الجمانة في إزالة الرطانة [بحث في لغة التخاطب في الأندلس وتونس لبعض علماء القرن التاسع الهجري] مهّد له وحققه وعلق عليه ، القاهرة: مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، ١٩٥٣م.

الطاهري، أحمد:

- كتب لحن العامة بين الاهتمام اللغوي والتقييم التاريخي، بحث قدمه في ندوة التراث المغربي الأندلسي : التوثيق / القراءة التي نظمها ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية

بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ جامعة عبد الملك السعدي بتطوان أيام : ٤ ـ ٥ ـ ٦ شوال ١٤١١هـ/ ١٩-٢٠، ٢١ ابريل ١٩٩١م.

- كتب له العامة وأهميتها فى إطار علم اللغة التاريخي وعلم اللغة الاجتماعي وولف ديتريش فيشر ـ مجلة (البحث العلمي) المعهد الجامعي للبحث العلمي الرباط ع ٣٥ سنة ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م ص ٤٧٣ ـ ٤٨٣ .

الظاهري، أبو عبد الرحمن ابن عقيل :

التهذيب بمحكم الترتيب للزبيدي وترتيبه لابن شُهيد، مجلة (عالم الكتب) الرياض : دار ثقيف للنشر والتأليف، المجلد السابع ،العدد الأول ص ٥١ ـ ٥٧ .

عبد التواب، رمضان :

مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة الخانجى ، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.

العسكرى، أبو هلال (ت: ٣٩٥ هـ):

المعجم في بقية الأشياء، أكمله وعلق عليه ارباهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٣٥٣ هـ ـ ١٩٣٤م.

ابن عذارى، المراكشى:

البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب ، الجزء الثالث ـ تحقيق ومراجعة ج ـ س كولان وإ. ليفى بروفنسال، بيروت: دار الثقافة (د. ت).

البغدادي، أبو على اسماعيل بن القاسم القالي (ت: ٣٥٦ هـ):

الأمالى ،الجزء الأول ، بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة (د. ت).

ا بن قتيبة ،أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت: ٢٧٦ هـ):

أدب الكاتب، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه محمد الدالى ، الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

قدور ،أحمد محمد:

تراث لحن العامة مصدرا من مصادر المعجم التاريخي ،الأردن : مجلةمجمع اللغة العربية ، ع ٤٠ س ١٥ جمادى الأولى ـ شوال ١٤١١ هـ/ كانون الثاني ، حزيران ١٩٩١ م ص ٨١ ـ ١٠٥ .

القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت: ٦٢٤هـ):

إنباه الرواة على أنباه النحاة ،الجزء الثالث ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ،القاهرة : دار الفكر العربى ،الطبعة الأولى، بيروت : مؤسسة الكتب الثقافية ،١٤٠٦هـ ـ١٩٨٦ م .

القسطنطيني، علي بن بالي (ت: ٩٩٢ هـ):

خير الكلام في التقصي عن أغلاط العوام ، تحقيق حاتم صالح الضامن ، الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .

لاثرو، خوسيه بيريث:

ابن هشام اللخمي ونشاطه اللغوي في سبتة ،في القرن السادس الهجري، مجلة كلية الآداب بتطوان (عدد خاص بندوة سبتة التاريخ والتراث) س ٣ ع ٣ سنة ١٤١٠ ـ ١٩٨٩ ص ٣٢٧ ـ ٣٤١.

اللخمي، ابن هشام (ت: ٥٧٧ هـ):

المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم لبيان ،جزأن دراسة وتحقيق خوسه بيريث لاثرو، سلسلة المصادر الأندلسية رقم ٦ ـ المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ومعهد التعاون مع العالم العربي مدريد ١٩٩٠م .

المراكشي، عبد الواحد (ت: ٦٤٧ هـ):

المعجب في تلخيص أخبار المغرب تحقيق محمد سعيد العريان ، الكتاب الثالث ،القاهرة : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامية ،١٣٨٣ هـ ١٩٦٣م .

المراكشى ،أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبد الملك (ت: ٧٠٣ هـ):

الذيل والتكملة لكتابي الموصل والصلة ، السفر السادس ، تحقيق إحسان عباس ،الطبعة الأولى ، بيروت: دار الثقافة ، ١٩٧٣م .

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت: ٧١١هـ):

لسان العرب، بيروت: دار صادر (د.ت).

مطر، عبد العزيز:

- لحن العامة في ضوء الدرسات اللغوية الحديثة، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٣٨٦ هـ-١٩٦٦ م.
- لحن العامة والتطور اللغوي، رمضان عبد التواب، الطبعة الأولى، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٧م.

مطلق، ألبير حبيب:

الحركة اللغوية في الأندلس منذ الفتح العربى حتى نهاية عصر ملوك الطوائف، بيروت: منشورات المكتبة العصرية، ١٩٦٧م.

المنوني، محمد المكناسي:

شواهد من ازدهار الوراقة فى سبتة الإسلامية، مجلة كلية الآداب بتطوان عدد خاص بندوة سبتة التاريخ والتراث ٩ س ٣ ع ٣ سنة ١٤١٠ - ١٩٨٩م.

نصار، حسين:

المعجم العربي نشأته وتطوره، الجزء الأول، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٧٥هـ، ١٩٥٦م.

الودغيرى، عبد العلي:

ملامح من المجتمع الأندلسي من خلال نصوص لحن العامة (مقارنة سوسيو لغوية) مجلس (البحث العلمي) المعهد الجامعي للبحث العلمي - الرباط ع ٣٧ سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م ص ١٦٥-١٩٠.

ياقوت، أبو عبدالله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت: ٦٢٦ هـ):

معجم البلدان شهاب الدين، الجزء الرابع، بيروت: دار الكتاب العربي (د.ت).

ثانيًا : المصادر الأجنبية :

Arberry, Arthur J. :
The Chester Beatty Library : A Handlist of the Arabic Manuscripts, Vol. VII, Dublin, 1964.

Lazaro - Al Qantara, Jose Perez :
- Palabras Occidentales en el Sarh Al-Fasih de Ibn Hisam Al-Lajmi, Revista de Estudios Arabes, Vol. IX, Madrid, 1988, FAS C. 2.
- Una Obra de Ibn Suhayd Sobrelahn Al-Ammaen Al-Andalus, IY 2,, Revista de Estudios Arabes, Vol. Vii, Madrid, 1986, FASCS, IY 2 .

Sezgin, Von Fuat :
Geschichte des Arabischen Schrifttums, Band II : Poesie Bisca, H-Leiden : E.J. Brill, 1975.

ظاهرة الانتماء في الأدب الأندلسي

الدكتور : عبد الله بن علي بن ثقفان

ظاهرة الانتماء في الأدب الأندلسي

الدكتور : عبد الله بن علي بن ثقفان(*)

مستخلص البحث

يهدف هذا البح إلى إثبات وجود تلك الطاهرة الفريدة التي ظهرت من خلالها أدباء أندلسيون وقفوا أمام الزحف الثقافي الهائل القادم من المشرق محاولين إثبات ذاتهم بالرغم من محاولات أهل المشرق للتقليل من الذات الأندلسية مما حدا ببعضهم أن يربط بين المؤلفات الأندلسية والمشرقية فأدعوا أن كل مؤلف في الأندلس هو سدا لمؤلف أصيل كتب في المشرق . ولم يقف الأمر عند ذلك بل تعاده إلي الإدعاء بأن المفكرين الأدلسيين هم نسخ من أدباء المشرق وشعراءه فشبهوا فحول الشعراء الأندلسيين بالمشارقة بما يحمله التشبيه من نقيصة في حال المشبه . ووصل الأمر إلى تشبيه الساسة والخلفاء بنظرائهم في المشرق ، وإلي تشبيه المدن الأندلسية بالمدن الشامية .

لقد حاول بعض أهل المشرق مسح الهوية الأندلسية من الأدب والفكر بشكل عام . وقالوا : إن إنتماء ذلك الأدب ، ووضوح هويته تكاد تكون مشرقية ، ولا من ميزة تميزها عن المشرق وأدبه سوي ذكر بعض الألوان الإجتماعية الخاصة .

والمؤلف يحاول من خلال وقوفه على أمهات المؤلفات الأندلسية والمغربية في التاريخ والأدب ، مثل : « المقتبس والقلائد والمطمح والذخيرة والبيان والمغرب والحلة ونفح الطيب» ، أن يبرز الذات الأندلسية ويلقي عليها الضوء ، وأن يدحر بالدليل القاطع الدعاوي التي تقول بتقليدية الأدب والفكر الأندلسيين وسيره على خطي المشارقة دون إبداع أو إبتكار ولو ان المؤلف ينفي التقليد بداءاً .

THE PHENOMENON OF BELONGING IN THE
ANDALUSIAN LITERATUREA UNIQUE EXAMPLE
An Attempt to Examine Some Historical Literary Texts.

By

Dr. Abdullah Ali Thagfan

(ABSTRACT)

This study aims at verifying the phenomenon of belonging that could be observed among the Andalusian writers who stood firmly in the face of the cultural incasion that

(*) دكتوراة ، أستاذ مساعد ، كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية ، أبها .

was coming from the East. It should be born in mind that the Andalusian writers and thinkers managed to prove their destinctive identity through their works of arts, and their writings whether in poetry or prose.

The Eastern writers and thinkers tried to play down the andalusian achievements in the fields of Art and literature, they also deniend the existence of an Andalusian distinctive identity in litarature and claimed that the Andalusian works were no more than imitations of te Easterners. They gave every poet or thinker from al-Andalus an Eastern (man of letters) name which he resembles e. g. Ibn Hani ; the Mutanabbi of the West, Al- Ramadi ; lmru' al Qays, Ghalib b. Rabah ; Aby Tamman etc.

The list also include the politicians, the cities of al-Andalus each of which was given a name of one of the syrian cities., and one does not help feeling the implied down grading of al-Andalus in the eyes of the Eastern people.

Moreover, the Easterners claimed that the sense of belonging of the Andalusian writers, and the clarity of their identity seemed to be oriental and there no distimctive feature in their literature except some social characteristics.

The researcher tries through the examining of certain references to prove otherwise. He managed to refute the claims that the Andalusian literature was an imitation of the Eastern literature and to prove that the Andalusian literature had its own identity and character that distinguished it from the Eastern literature although there was no denying that the bases of the Andalusian literature were Eastern.

مدخل:

بسم الله ، والحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، أما بعد فإن العمل الأدبي في الأندلس لم يتشكل من فراغ ، بل نشأ عن حاجة فردية واجتماعية جعلته في بدايته يمثل « وجوداً لاحقاً لوجود قبلي »[1]، الأمر الذي دفع الكثير من الباحثين إلى القول بتقليدية الأدب الأندلسي وكأنهم لم يعلموا أننا أمام نوعين من الأدب : أدب قوة ، وأدب معرفة

فأدب القوة : هو أدب الإثارة ، وأدب المعرفة ، هو أدب التعلم أو كما سماها « دي كوينسي» بالمجذاف أو الشراع للأول ، والثاني بالدفة[2]. ولأن (الأدب المشرقي) هو أدب القوة ذلك أنه انبعث من أرض انطلقت منها الفتوح والحضارة بمفهومها الشامل ، فلا بد والحالة هذه أن يكون (الأدب) الذي ظهر على الأرض الأندلسية أدب المعرفة .

ونتيجة للبعد المكاني بين تلك الأرض وأرض المشرق ، فقد تكون على ترابها في بداية التاريخ الإسلامي نوعان من الأدب :

- أدب القوة ، وهو أدب تلك الفئة المثقفة الوافدة من المشرق .
- وأدب المعرفة ، وهو أدب ظهر على أرض الأندلس بعد تكّون الجيل الجديد الذي نتج عن انصهار العناصر البشرية المتعددة[3] وتكوين المجتمع الأندلسي .

إننا لو نظرنا إلى العناصر التي تكون منها المجتمع الأندلسي لوجدناها قد تعددت وتلونت بين عرب وبربر وعجم ، إلا أن العنصر العربي والبربري كانا من أهم العناصر ، وكان العرب الفاتحون قد نقلوا معهم الحضارة من المشرق ، وبهذا فقد : كانت لغتهم هي اللغة الغالبة ، ودينهم هو الدين المناسب للحياة .

انبهرت العناصر الأخرى بما وفد إليهم من المشرق مع الفاتحين ليس في دينهم ولغتهم فحسب ، بل إن أولئك الوافدين قد نقلوا معهم ما عايشوه في مواطنهم من علاقات تتسم بالمنافسة والعصبية ، فكانت تلك المنافسة صورة لأصل سابق كان في الجزيرة العربية من قبل ، وكانت تلك المنافسة هي الدافع لوجود صورة لأدب قد كان من قبل مما أدى إلى ظهور أدب مشرقي على تراب أرض جديدة لم

---

(١) من **المرايا المتجاورة** ، ص ٢٠ .
(٢) انظر : **صناعة الأدب** ، ص ٢٥ .
(٣) من تلك العناصر من تسموا (بالبلديين ، والمولدين ، والمسالمة والشاميين والأمويين واليهود والنصارى وعجم رومة . . .) انظر : **عصر سيادة قرطبة** ، ص ١٥ـ١٦ .

يقف عليه من قبل ، ولهذا فإن الأدب الذي طهر على الأرض الأندلسية في البداية هو (أدب مشرقي بحت) تغنَّى به الوافدون ، بينما أهل البلاد الأصليين من أعاجم وغيرهم ، قد انشغلوا بتعلم اللغة العربية فهي لغة القرآن [٤] ، وهي اللغة التي بها يعرفون دينهم وما يتوجب عليهم ولهذا فإن الفكر الذي تشكل الأدب الأندلسي في إطاره هو (القرآن) ، أما أداته ، فهي (اللغة العربية) [٥] .

أقول : إن أهل الأندلس قد حاولوا تشكيل فكر مستقل لديهم ، ولكنه لم يتشكل إلاَّ بعد سنة ٢٠٠هـ [٦] ؛ ولذا فإن الأدب الذي كان قبل هذه الفترة هو أدب الفاتحين المشارقة ، ولهذا فإنني أشفق كثيرًا على من ضيع جهده وأوراقه للخوض في تقليدية الأدب الأندلسي لأدب المشارقة قبل تلك السنة .

إننا لو قرأنا الأدب الذي تشكَّل في الأندلس قبل هذه السنة لوجدناه « بدوي السمات »[٧] والأندلس لم تعرف البدواة ، «ولهذا فإن ليس له من الأندلسية إلا أنه قيل في الأندلس » [٨] ، بينما أصحابه هم من الطارئين على تلك البلاد .

إننا لو قرأنا الشعر المنسوب لطارق بن زياد[٩] وشعر أبي الأجرب الكلابي[١٠] و أبي الخطارحسام ابن ضرار[١١] والأمير عبد الرحمن الداخل [١٢] وعاصم بن زيد الملقب بأبي المخشي [١٣]، والأمير

---

(٤) انظر : **الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة** ، ص ٢٧ـ٢٨ .

(٥) انظر : **خصائص الأدب العربي** ، ص ٢٥ .

(٦) انظر : **عصر سيادة قرطبة** ، ص ٤٧ .

(٧) المرجع نفسه ، ص ٤٥ .

(٨) انظر : **اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري** ، ص ٤١ .

(٩) انظر ذلك الأدب في كتابة : **الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة** ، ص ٦٧ وما بعدها ، وقد أشار في هامشه إلى مصادره مثل (النفح) ومصادر أخرى رصدها في هامش ص ٦٩ .

(١٠) هو أبو الأجرب جعونة بن الصمة الكلابي ، انظر ما كتب عنه في : **المغرب في حلي المغرب** ، ج ١ ، ص ١٣١ ، وقد لقبه (بعنترة الأندلس) ، بينما (هيكل) قد لقب آخرا بهذا اللقب ، إذ لقب (حسام بن ضرار) بعنترة الأندلس . انظر : **الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة** ، ص ٦٢ وكلامه أقرب إلى الصحة . وانظر ما كتب عن (أبي الأجرب) في كتاب : **اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري** ، ص ٤٠ ـ ٤٢ ، وقد لقبه « بعنترة الأندلسي » معتمدًا على المغرب .

(١١) انظر ما كتب عنه في كتاب « **الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة** » ، ص ٦٢ ـ ٦٣ ، وانظر قبلة (**النفح**)، ج١ ، ص ٢٣٧ ـ ٢٣٩ ، و٢٦٧ ، ٢٩٩ وقد عده أحد ولاة الأندلس ، وانظرج من نفس الكتاب ص ٢٢ ـ ٢٦ ، وج٥ من نفس الكتاب ، ص ٥١٤ . وقبلهما انظر : الحلة ، ج١ ، ص ٦١ .

(١٢) انظر : **الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة** ، ص ٩٢ ـ ٩٧ وما كتب فيها عن (أدب الداخل ٩ ، وانظر : **اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري** ، وما كتب فيه عن أدب (الداخل) ، ص ٤٣ ـ ٤٧ .

(١٣) عاصم بن زيد العبادي ، يلقب بأبي المخشي ، انظر ما كتب عنه في : **المغرب في حلى المغرب** ، ج٢ ، ص ١٢٣ ـ ١٢٤ ، وما كتب عنه أيضًا وعن أدبه في كتابي : **الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة** ، ص ٩٨ ـ ١٠٢ ؛ **واتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري** ، ص ٤٨ ـ ٥٢ .

الحكم بن هشام [١٤] لوجدناه يحوي تلك الخصائص الشعرية التي عرفها الشعر المشرقي ، إذ نجد فيها قوة ، كما نجد فيها فروسية « مستمدة من حياة الشاعر » [١٥]، كما نجد فيها خشونة ، ومتانة في السبك وكل هذه لم يعرفها « الفكر الأندلسي » ، فهو مازال طري العود ، لم يشتد ساقه بعد ، بل أنه لم يتشكل كأدب ذاتي .

ولهذا ، نقول : إن الأدب الذي ظهر على أرض الأندلس منذ الفتح الإسلامي إلى عهد عبدالرحمن الثاني ٢٠٦ـ٢٣٨هـ هو أدب لا يمثل سوى صورة ؛ بل هو جزء من الأصل المشرقي وكل ما يفرق بينه وبين ما قيل في المشرق البعد المكاني ليس إلاَّ ، فهو ليس بصورة ؛ ذلك لأن الصورة قد تحمل قيمة تضاف إلى الأصل ، وقد تنطوي على بعد معرفي [١٦].

إن أهل الأندلس ، وبعد أن استقرت لهم الحياة بدأوا يحاولون تقليد أولئك الوافدين في أدبهم ، فما كان منهم إلاّ التوجُّه لمكان (أدب القوة) أو (أدب الإثارة) للتعرف عليه عن قرب ، فتوجهت البعثات التي كانت في معظمها ذاتية إن لم تكن كلها ، وهناك قابلوا العلماء وعادوا لنشر ما تعلموه بتشجيع من الحكام ، متخذين من المساجد منطلقًا للتعليم حتى تحولت إلى مكان للدرس كما هي مكان للعبادة ، إذ انطلقت منها العلوم الدينية والعربية ، ثم تطور التعليم حتى شمل (الثقافة) بمفهومها العام [١٧].

ثم ظهر أول جيل من الأدباء الأندلسيين الحقيقيين ، وبظهوره لم يعد الأدب وقفًا على الوافدين من المشرق كما كان الحال من قبل [١٨]، وبدأت الحضارة تظهر في ثوب جديد على تراب أرض معتمدة على موروث مشرقي ، وبذا فقد كانت تتميمًا لا ابتداء [١٩].

أقول : إن الحضارة الأندلسية في بدايتها كانت مشرقية لانتماء أصحابها إلى المشرق ثم بظهور الجيل الجديد الذي تعلّم وتثَّقف بثقافة عربية أصيلة بدأت في محاكاة مناطق التأثير ، ثم بدأت الاستقلالية عندما استوى عود الثقافة في الأندلس وكثرت الينابيع الثقافية بين علماء ، ومفكرين ،

---

(١٤) انظر : ما كتب عن أدب (الحكم بن هشام الربضي ١٨٠ ـ ٢٠٦هـ) في كتابي **الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة** ، ص ١٠٢ـ١٠٤ ، و**اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري** ، ص ٥٢ـ٥٧ .
(١٥) **اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري** ، ص ٤٤ .
(١٦) انظر : **المرايا المتجاورة** ، ص ٢٠ .
(١٧) انظر : **الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة** ، ص ٧٨ وما بعدها .
(١٨) انظر : **المصدر السابق** ، ص ٨١ .
(١٩) انظر : **تاريخ آداب العرب** ، ج ٣ ، ص ٢٦٧ .

ومكتبات ، وبلاطات أدبية ، ورحلات علمية . . . ولنا في قول ابن بسام : « **إلا إن أهل هذا الأفق أبوا إلاَّ متابعة أهل الشرق ، يرجعون إلى أخبارهم المعتادة رجوع الحديث إلى قتادة ؛ حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب ، أو طنّ بأقصى الشام والعراق ذباب لجثوا على هذا صنمًا . وتلوا ذلك كتابًا محكمًا؛ وأخبارهم الباهرة ، وأشعارهم السائرة مرمى القصية ، ومناخ الرذية ...** » [٢٠] ، دلالة على ظهور تلك الاستقلالية وصرخة ضد التقليدية وترك ما هو موجود في بلاده ، بل إن بإمكاننا أن نقول إن تلك الصرخة كانت المنطلق الأساسي لتحويل أدب بلاده من أدب معرفي إلى أدب إثارة ليثير من خلاله اهتمام الآخرين ويؤثرٌ فيهم بعد أن كانوا متأثرين بالغير .

إن ابن بسام لم يصرخ هذه الصرخة إلاَّ بعد أن وثق أن بلاده فيها من العلماء والمفكرين ، وأنهم قد خلّفوا تراثًا علميًا رفيعًا ينبغي أن يُعتد به ، وقد كان محقًا في ذلك ، فلولا شعوره بالثقة في فكر أهل بلاده لما قدم على تأليف كتابه النفيس الموسوم بـ« الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة » .

إن أهل الأندلس وإن كانوا قد عبَّروا عن ذواتهم فإنهم لم ينسوا تلك الجذور التي تربطهم بالمشرق، حتى ابن بسام نفسه لم ينكر التقليدية والدليل على ذلك أنه قد مضى في كتابه الذي ذكرناه على نفس الطريق الذي مضى فيه الثعالبي في يتيمته ، إنهم قد حاولوا التعبير عن ذواتهم باظهار أدب يعبِّر عن (الانتماء) ، ولولا استعلاء المشارقة لما فكر أهل الأندلس في الذات المحددة بالمكان، ولبقوا ينطلقون في أدبهم من المنطلق نفسه الذي ينطلق منه الأدب المشرقي ، فلا البعد المكاني ، ولا الاختلافات السياسية ستؤثر ، إلا أنهم قد وجدوا صدوداً من المشارقة ، فعلى الرغم من انتماء أهل الأندلس لأهل المشرق انتماء ينطلق من مجموعة علائق لها صلة بالدين والدم والتأريخ ، إلا أن أهل المشرق لم يكونوا كذلك ، مما أدّى إلى ظهور مجموعة انتماءات في أدب أهل الأندلس تلونت بتلون جذور المجتمع ، ولكن أغلبها : انتماء مشرقي وانتماء أندلسي وهذا ما سيناقشه البحث في الصفحات اللاحقة .

ظاهرة الانتماء في الأدب الأندلسي :

ليست ظاهرة بقدر ماهي حقيقة ؛ إذ نجد أن في ذلك الأدب الذي ظهر على تراب أرض الأندلس انتمائين: انتماء مشرقي وانتماء أندلسي.

فالانتماء المشرقي قد جاء من قبيل الطبع الذي طبع عليه العربي من الاعتزاز بأصله ويعرويته وبوطنه ، فإذا ما رحل إلى بيئة جديدة عمل هو ومن معه على تعريبها من خلال نشر دينه ولغته وأدبه

---

(٢٠) من مقدمة المؤلف انظر : **الذخيرة** . . . ،ق١ ، م١ ، ص ١٢ .

وحضارته ، وذلك محاولةً منه في توفير حياة تشعره بعدم الغربة ، وأنه ما زال يعيش في بيئة أشبه ببيئته الأولى وإن بعدت المسافات ، محاولاً قدر جهده أن ينقل عاداته وتقاليده معه ليجعل من الوطن الجديد امتداداً لبيئته السابقة وليس بمنفصل عنها [٢١].

ذلك ما فعه العرب عندما دخلوا إلى تلك الأرض خاصة أنهم من الجنس الأقوى من بين العناصر المتعددة التي عاشت على تراب أرض الأندلس ليس في عددهم ولكن بما أتوا به ، إذ استطاعوا تعريب الأندلس ، فالبرغم من أن الغالبية كانوا نصارى وكان لهم لغتهم الخاصة التي يتخاطبون بها ويستخدمونها في مكاتباتهم ، إلا أنهم قد أخذوا في هجر لغتهم متخذين من العربية لساناً لهم [٢٢].

ولهذا فقد بنى العرب حضارة مشرقية على أرض جديدة استمر بناؤها على يد الولاة ، ثم على يد الأمراء ، وكل ذلك تم برغبة في جعل هذه البلاد « امتداداً للوطن الأم » [٢٣] ولهذا أيضاً فلا غرابة أن نجد على تراب الأندلس أدباً مشرقياً وذلك لأول وهلة ، قاله الطارئون من المثقفين مثل أبي الأجرب جعونة بن الصمة الذي قال[٢٤] :

دون الصميل شريعة موروده	لا يستطيع لها العدوُّ وروداً
فت الورى وجمعت أشتات العلا	وحويت مجداً لا ينال وجوداً
فإذا هلكت فلا تحمل فارس	سيفاً ، ولا حمل النساء وليداً

ومثل أبي الخطار حسام بن ضرار الذي قال عندما أخذ بثأر ابن حواس [٢٥] :

فليت ابن حواس يخبر أنني	سعيت به سعي امرئ غير عامل
قتلت به تسعين تحسب أنهم	جذوع نخيل صرعت في المسايل
ولوكانت الموتى تباع اشتريته	بكفي وما استثنيت منها أناملي

وقال معاتباً الحكام المروانيين على نصرتهم للقيسيين على اليمنيين[٢٦] :

---

(٢١) انظر : **الأدب العربي في الأندلس** ، ص ١٦٣ .

(٢٢) انظر : **المصدر نفسه** ، نفس الصفحة ، وانظر: **تأريخ الأدب العربي** ، ج٤ ، ص ٤٦ .

(٢٣) **الأدب العربي في الأندلس** ، ص ١٦٤ .

(٢٤) الأبيات في **الإحاطة** ، ج٣ ، ص ٣٤٧ ، وقد قيلت في مدح الصميل بن حاتم كبير القيسية ، انظر: **المصدر السابق** ، ص ٣٤٥ ، وانظر أيضاً: **النفح** ، ج١ ، ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨ ؛ وانظر: **تاريخ الأدب العربي**، ج ٤ ، ص٤٩ .

(٢٥) انظر : **الحلة** ، ج١ ، ص ٦٦ .

(٢٦) انظر : **المصدر السابق** ، ص ٦٤ ـ ٦٥ مع اختلاف في ترتيب الأبيات ، وقد نقلتها من **الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة** ، ص ٦٣ ، والثلاثة الأبيات الأولى موجودة في كتاب **تاريخ الأدب العربي** ، ج ٤ ، ص ٤٧ .

أفأتــم بـني مروان قيسًــا دمـاءنا | وفي الله إن لم تنـصفوا حكم عدل
كأنكم لـم تشهدوا « مرج راهط » | ولم تعلموا من كان تم له الفضـــل
وقيـناكم حر الــوغى بصــدورنا | وليست لكم خيل تعد ولا رجــــل
فلمـــا رأيتم واقد الحرب قـد خبا | وطاب لكم منها المشارب والأكـل
تغـافلتم عنـّـا كأن لـم يكـن لنـا | بلاء وأنتم ـ مـا عملت ـ لها فعــل
فلا تجزعوا إن عضت الحرب مرة | وزلت على المـرقاة بالقـدم النعــل

ومثل الصميل بن حاتم [٢٧] الذي قال عندما أغار الطائيون على داره بشقنده [٢٨] :

ألا إن مــالي عــند طـــي وديعــة | ولا بــد يـومًا أن تـــرد الـــــودائعُ
سلوا يمنًا عن فعل رمحي ومنصلي | فإن سكـــنوا أثنت عــليَّ الوقائعُ

إنَّ قارىء الأبيات الشعرية السابقة لا يشك بمشرقيتها ؛ ذلك لأن الشاعر قد حاكى فيها صورًا شعريةَ مشرقية [٢٩] ، ولهذا نقول إن هذا الأدب هو أدب مشرقي ليس للأندلس حظ فيه سوى أنه قد قيل على أرضها ، على أن هذه النزعة المشرقية لم تكن وقفًا على الشعراء السابق ذكرهم ، بل تعدت ذلك إلى الحكام أنفسهم ، فأصولهم مشرقية ، ولابد والحالة هذه أن نجد عندهم حنينًا إلى بلادهم التي عاشوا فيها أو عاش أهلهم في كنفها ، ومن أولئك الأمير الداحل نفسه ذلك الذي جدد في الأندلس ما انطمس بالمشرق من معالم الخلافة الأموية [٣٠] .

فبعد أن استقرت له الأمور ، ودانت الأندلس لحكمه ، وقطع الدعوة للخليفة المنصور العباسي وآله [٣١] ، لم يكن ذلك كله مدعاة لأن ينسى بلاده التي كان يحن إليها ؛ فقد أقام له قصرًا في الشمال الغربي من قرطبة أسماه الرَّصافة ليذكره بقصر جده هشام في المشرق الذي بناه في مقربة من دمشق . وفي الحدائق التي أحاطت بالقصر غرس نخلة جاءت من المشرق ، فعندما رآها تنمو من ضمن الأشجار الأخرى في الحديقة هاجت أشجانه [٣٢] ، وجعلته يتذكر موطنه وموطن هذه النخلة ، فأنشد

---

(٢٧) هو الصميل بن حاتم بن شمر بن ذي الجوشن الكلابي ، انظر ما كتب عنه في : **الحلة السيراء** ، ج١ ، ص ٦٧ وما بعدها .
(٢٨) **المصدر نفسه** ، ص ٦٨ .
(٢٩) انظر : **اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري** ، ص ٤٢ .
(٣٠) انظر : **النفح** ، ج١ ، ص ٣٢٩ .
(٣١) **المصدر نفسه** .
(٣٢) انظر : **الشعر العربي في أسبانيا وصقلية** ، ص ٥٥ .

قائلاً [٣٣] :

تبدت لنا وسط الرصافة نخلة ... تناءت بأرض الغرب عن بلد النخل

فقلت : شبيهي في التغرب والنوى ... وطول التنائي عن بني وعن أهلي

نشأت بأرض أنت فيها غريبةٌ ... فمثلك في الإقصاء والمنتأى مثلي

وقال في أخرى متشوقًا إلى (المشرق) [٣٤] :

أيها الراكب الميمِّم أرضي ... أقر من بعض السلام لبعضِ

إن جسمي كما علمتَ بأرض ... وفؤادي ومالكيه بأرضِ

قدِّر البينُ بيننا فافترقنا ... وطوى البينُ عن جفوني غمضِ

أقول : إن عبد الرحمن الداخل كان يعبِّر عن ذلك الانتماء الصادق لبلاده الأصل بالرغم من قسوة العباسيين ضد أمراء بني أمية والداخل نفسه يعلم ذلك ، فقد « نبشوا قبر معاوية وابنه يزيد ، وعبدالملك ابن مروان ، وأخرجوا جثة سليمان في دابق وجثة هشام من قبره في الرِّصافة ، ووجد جسمه صحيحًا ، وبعد أن جلدوه ثمانين جلدة أحرقوه وذرَّوا رماده » [٣٥] ، بالرغم من ذلك فإن الداخل لم يعامل الأرض والفكر معاملة السياسة ، فإذا كان قد أنكر دعوة بني العباس ولم يخضع لهم ، فإنه لم يستطع أن يتخلَّص من حبة الدفين لأهله ولأرضه ، ولهذا نجد أن الشعر الذي قاله ، أو نسب له قد دار حول محورين : [٣٦] شعر حماسة وفخر ، وشعر شوق وحنين

وهذا مما أدى إلى انشطار ذاته بين المشرق والمغرب [٣٧] « فالحنين أظهر مدى تعلقه بالمشرق ، وعن عمق المرارة التي عاناها من التشرد . وقد ظل هذا الشعور قويًا في أعماقه رغم ما أدركه من مجد وشاده من ملك » [٣٨] ، ذلك الشعور أدى إلى حرصه على تكوين مجد ثقافي لمملكته في الأندلس ، ولم يكن أمامه سوى الفكر الذي مصدره بلاده المشرق ، فقد وجد فيه فرصة للتعبير عن حنينه ،

(٣٣) انظر : **الأبيات في الحلة** ، ج ١ ص ٣٧ ، وقيل إن هذه الأبيات ليست للأمير عبد الرحمن الداخل ، بل هي لعبدالملك بن بنشر بن مروان بن الحكم قالها عندما دخل إلى الأندلس أيام عبد الرحمن الداخل ، **الشعر العربي في إسبانيا وصقلية** ، ص ٥٥ .

(٣٤) انظر : **السابق** ، ص ٣٦ ، وقد نسبها الحجاري للقاضي معاوية بن صالح الداخل إلى الأندلس قبل الداخل ، انظر : **المغرب** ، ج١ ، ص ١٠٢-١٠٣ .

(٣٥) انظر : **الشعر العربي في إسبانيا وصقلية** ، ٥٤ .

(٣٦) انظر : **السابق** ، ص ٦٦ .

(٣٧) انظر : **السابق** ، ص ٦٦ .

(٣٨) **المرجع السابق** ، نفس الصفحة .

وليجعل من « الوطن الجديد امتداداً للوطن الأم » [٣٩]، فقد شجع على الهجرة إليها « فأمهًا جمهرة من علماء المشرق وأدبائه » [٤٠]، كما أمَّها الكثير من الأمويين الفارين من بطش العباسيين [٤١].

ولكثرة المشارقة الذين وفدوا إلى بلاد الأندلس ، فقد تكوَّنت فيها قاعدة فكرية انطلقت من المسجد لتعلم أمور الدين وقراءة القرآن ثم تطورت حتى شملت كلَّ العلوم وضروب الإصلاح [٤٢]

فإذا كان هذا هو شأن الداخل ، فإن الأمراء الذي أتوا بعده قد مضوا على الطريق نفسه الذي كان مؤسس دولتهم يطمح إليه من تكوين دولة قوية سياسيًا وفكريًا ، إلا أن الفارق بينهم وبين الداخل أنهم شبُّوا وعاشوا في الأندلس ، ولكن وفاءً منهم للفكر المشرقي ، ذلك الوفاءالذي غرسه في نفوسهم مؤسس دولتهم ، نجدهم قد اهتموا بدعوة العلماء المشارقة مثل القالي ، وصاعد البغدادي [٤٣]، وأوفدوا البعثات إلى المشرق ، وبعثوا في جلب الكتب وشرائها .

الأدب المشرقي في الأندلس :

أقول : إننا لو بحثنا في الفكر الذي ظهر على أرض الأندلس قبل عهد عبد الرحمن الثاني ٢٠٦ ـ ٢٣٨هـ) لوجدناه مشرقيًا ، والانتماء فيه يعد انتماء مشرقيًا ، ولذلك أسباب ، منها :

ـ أن الفاتحين خاصة المتعلمين منهم كانوا من العرب ؛ ولذلك فإن الأدب الذي صدر عنهم هو أدب مشرقي ، ولا فرق بينه وبين أدب الجزيرة أو العراق أو الشام إلا المكان ، ذلك المكان الذي ليس له من حظ فيه سوى أنه قيل فيه .

ـ أن المتعلمين من الطارئين على الأندلس لم يتأثَّروا بالأرض ولا بالبيئة من حولهم ، وفي هذا دلالة على الانتماء .

ـ أن الانتماء المشرقي لم يتوقَّف عند أدب عصر الولاة، بل تعدى ذلك إلى أدب عصر الداخل وأدب حفيده الحكم بن هشام ١٨٠ ـ ٢٠٦هـ.

---

(٣٩) **الأدب العربي في الأندلس** ، ص ١٦٤ .
(٤٠) **اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري** . ص ٤٣ . ومن أولئك أبي الأشعث الكلبي وخيري بن عبد العزيز أخو عمر بن عبد العزيز ، وعبد الملك بن عمر بن مروان بن الحكم .
(٤١) انظر : **الأدب العربي في الأندلس** ، ص ٤٤ .
(٤٢) انظر : **اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري** ، ص ٤٣ .
(٤٣) انظر : **الشعر الأندلسي في عصر الطوائف** . . . ، ص ٤٥ ، وهناك غير القالي وصاعد مثل أبي محمد العذري بالإضافة إلى المغنيات الوافدات من المشرق ، انظر السابق ، نفس الصفحة .

على أن هذا الانتماء الذي وجد لدى الأصول قد استمر لدى الفروع التي ظهرت فيما بعد في الأندلس ، ودليلنا على ذلك كثرة الشعر الذي عارض فيه شعراء الأندلس الشعراء المشارقة ، وتفضيلهم للمشرق ولما يظهر فيه منطلقين في ذلك من حبٍّ لمكان شعَّ منه النورُ ، وانطلقت منه الحضارةُ .

قال الشاعر :[٤٤]

لا يستوى شرقُ البلاد وغربُها	الشرق حاز الفضل باستحقاق
انظر جمال الشمس عند طلوعها	زهراء تعجب بهجةَ الإشراق
وانظر إليها في الغروب كئيبةً	صفراء تعقب ظلمة الآفاقَ
وكفى بيوم طلوعها من غربها	أن تؤذن الدنيا بعزم فراق

وقد يقول قائلٌ : هذه الأبيات لا يحتجّ بها ، فقائلها مشرقي ، وهو من أولئك « الواصلين إلى الأندلس »[٤٥] ، لكنني أقول إننا لو نظرنا في شعر الأندلسيين أنفسهم لوجدناهم كذلك ، يعتدّون بالمشرق حتى وإن لم يكن ظاهرًا ، يقول ابن حزم :[٤٦]

أنا الشمس في جوّا العلوم منيرة	ولكن عيبي أن مطلعي الغربُ
ولو أنني من جانب الشرق طالعُ	لجدّ على ما ضاع من ذكري النهب
ولي نحو أكناف العراق صبابة	ولا غرو أن يستوحش الكلف الصب

فابن حزم قد اجتاح نفسه قلق بسبب مغربيته ، اذا لو كان في المشرق لكان غير ما هو ، ولوجد مكانة ترفع قدره ، وفي هذا القول أيضًا دلالة على أن أهل الأندلس مازالوا يحتقرون كل شيء أمام كل مشرقي حتى نتاجهم مما أدى إلى ضعف نفسي تمكّن منهم عندما يقفون أما م المشارقة .

من هنا ، فإن أهل الأندلس قد انطلقوا في فكرهم من منطلق الانتماء وحب الأصول ، ولهذا «فقد ظلّ التراث الشعري العربي يحفر تياراته القوية في وجدان الشاعر الأندلسي ، ولم يتوقف هذا التأثير يومًا ما »[٤٧] ولولا استعلاء المشارقة استعلاءً واضحًا لبقي الأديب الأندلسي ينطلق في أدبه من منطلق العروبة والإسلام ، ولما فكّر في ذاته .

(٤٤) انظر الأبيات في : **الإحاطة** ، ج٢ ، ص ٢٣٧ ، وقائلها محمد بن أحمد بن جبير ت . ٦١٤هـ ، أنظر : السابق ، الصفحات من ٢٣٠ـ ٢٣٩ .
(٤٥) انظر : **السابق** ، ص ٢٣٠.
(٤٦) أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم ٣٨٤ـ ٤٥٦هـ ، انظر ما كتب عنه في **المطمح** ، ص ٢٧٩ ، وفي الذخيرة ، ق١ ، م١ ، ص ١٦٧ وما بعدها وقد رصد المحقق مصادر ترجمة ابن حزم في هامش ص ١٦٧ ، وانظر الأبيات في **الذخيرة** ، ق١ ، م ١ ، ص ١٧٣ .
(٤٧) **من اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري** ، ص ١١٢ .

إن أهل الأندلس كانوا في موقف يعد مناقضًا بالنسبة للمشارقة ، فهم في أدبهم قد انطلقوا من منطلق المحبة والوفاء ، تلك التي زرعها الداخل ومن جاء بعده في نفوسهم ، بينما المشارقة قد تأثروا بتلك الكراهية التي زرعها أمراء بني العباس في نفوسهم هذا الموقف المناقض أدّى إلى احتقار المشارقة لكل شيء يأتي من المغرب وخاصة الأندلس ولنا على ذلك مجموعة دلائل منها :

ـ موقف الصاحب بن عبّاد من عقد ابن عبد ربه رده قائلاً : « **هذه بضاعتنا ردّت إلينا ، ظننت أن هذا الكتاب يشتمل على شيء من أخبار بلادهم وإنما هو مشتمل على أخبار بلادنا ، لا حاجة لنا فيه...** »[٤٨].

ـ موقف أبي العلاء المعري من شعر ابن هانئ الأندلسي عندما شبه أشعاره بأنها « **مثل رحى تطحن قرونًا** »[٤٩].

ـ والجاحظ قال عن الأندلس : « **إنها طينة حمقاء** »[٥٠].

ـ وابن حوقل قال عن الأندلس : « **ومن أعجب ما في هذه الجزيرة بقاؤها على من هي في يده ، مع صغر أحلام أهلها وضعة نفوسهم ، ونقص عقولهم ، وبعدهم عن البأس والشجاعة والفروسية والبسالة ولقاء الرجال ، ومراس الأنجاد والأبطال** »[٥١].

ـ وقال أبو علي القالي عن أهل الأندلس بعد أن وصف من مرّ به بالغبارة : « **إن نقص أهل الأندلس عن مقادير من رأيت في أفهامهم ، بقدر نقصان هؤلاء عمن قبلهم ، فسأحتاج إلى ترجمان بهذه الأوطان**»[٥٢].

ومما يدل أيضًا على تلك الاستعلائية لدى المشارقة ما حصل للشاعر (يحيى الغزال) الذي دخل العراق بعد موت أبي نواس بمدة يسيرة ، فوجدهم يزرون بأهل الأندلس ، ويستهجنون بأشعارهم ، فتركهم حتى وقعوا في • ذكر أبي نواس) ،

فقال لهم : من يحفظ منكم قوله[٥٣] :

(٤٨) من : **العقد الفريد** ، ص ٩٦.
(٤٩) من : **الشعر الأندلسي في عصر الطوائف** ، ص ٤٧ ، وقد أخذها من كتاب **وفيات الأعيان** باختصار ، ففيه نجد أن المعري كان إذا سمع شعر ابن هانئ يقول : « ما أشبهه إلا برحى تطحن قروناً لأجل القعقعة التي في ألفاظه» ، انظر **وفيات الأعيان** ، ج٤ ، ص ٤٢٤ .
(٥٠) من: **الشعر الأندلسي في عصر الطوائف** ، ص ٤٨ .
(٥١) **المرجع السابق**.
(٥٢) **الذخيرة** ، ق١ ، م١ ، ص ١٥ (مقدمة المؤلف).
(٥٣) انظر : **النفح** ، ج٢ ، ص ٢٦١.

ولما رأيتُ الشربَ أكدتْ سماؤهم ... تأبطتُ زقي واحتسبْت عنائي
فلما أتيت الحان ناديت ربه ... فثاب خفيف الروح نحو ندائي
قليل هجوع العين إلا تعلة ... على وجل مني ومن نظرائي
فقلت أذقنيها فلما أذاقها ... طرحت عليه ربطتي وردائي
وقلت أعرني بذلة استتر بها ... بذلت له فيها طلاق نسائي
فوالله ما برت يمين ولا وفَّت ... له غير أني ضامن بوفائي
فأبت إلى صحبي ولم أك آثبًا ... فكل يفدِّيني وحُقَّ فدائي

فأعجبوا بالشعر ، وذهبوا في مدحهم له فلما أفرطوا ، قال لهم : خفِّضوا عليكم ، فإنه لي ، فأنكروا ذلك ، فأنشدهم قصيدته التي أولها :

تداركت في شرب النبيذ خطائي ... وفارقت فيه شيمتي وحيائي

فلما أتم القصيدة بالإنشاد ، خجلوا ، وافترقوا عليه (٥٤).

وبعد ، ففيما سبق دلالة على استعلاء المشارقة ، واستخفافهم بأي أحد خاصة إذا كان من الأندلس ، وعدم تصديقهم بتفوق من ينشأ على تراب تلك الأرض .

أقول : إن هذه النظرة عند المشارقة قد جاءت من واقع قوة بلادهم سياسيًا وفكريًا ، وضعف القوى الأخرى أمامها ، ومنها الأندلس ، عندئذ نحن أمام أدبين : أدب قوة ، يحتقر كل ما أمامه ، وأدب معرفة ، يحترم ويقدر كل ما أمامه ، الأول يمِّثل المشرق ، والثاني يمثل الأندلس، وما دامت هذه هي الحال ، فنحن أمام موقفين متضادين ، فأهل المشرق لا يقرون لأحد بالتفوق ، وأهل الأندلس يتعلقون بكل ما هو مشرقي ثقة منهم أن الحضارة قد نبعت من ذاك المكان ، وتنفيذاً لحب قد زرعه الأجداد في نفوسهم .

ولهذا ، فإن أهل الأندلس قد قابلوا الكراهية بالحب ، الأمر الذي جعلهم يضحون كثيراً محاولة منهم في إيجاد قاعدة فكرية في بلادهم تعد امتدادًا لما كان في المشرق .

ولتكوين تلك القاعدة ، اتجهوا للتعلُّم ؛ فقد كانوا « أحرص الناس على التميز ، فالجاهل الذي لم يوفقه الله للعلم يجهد أن يتميز بصنعة ، ويربأ بنفسه أن يرى فارغًا عالةً على الناس ؛ لأن هذا عندهم في

---

(٥٤) المرجع السابق .

نهاية القبح ، والعالم عندهم معظم من الخاصة والعامة ، يشار إليه ، ويحال عليه ، وينبه قدره وذكره عند الناس ، ويكرم في جوار أو ابتياع حاجة »[٥٥] ، ولهذا نجد أن العلوم كان لها حظ عظيم عند أهل تلك البلاد ، كل ذلك جاء بباعث نفسي حمله على ترك أي عمل حتى يتعلم [٥٦] ، ذلك لأنه يعلم أن الطريق إلى الحياة الرسمية والوظائف العامة وتقدير الناس له يبدأ من إجادة القرآن الكريم والفقه والسنة، ومعرفة الشعر العربي وتذوقه [٥٧] ، وحفظ التأريخ والمستطرف من الحكايات [٥٨] .

جاء هذا الاهتمام بالعلوم بعدما استقرت أحوال البلاد نسبيًا بقيام إمارة قرطبة [٥٩] ، ساعدهم على ذلك وجود بعض العلماء المشارقة وعودة الذين رحلوا إلى المشرق بالعلم الغزير ، وكثرة الكتب والمكتبات ، وفوق ذلك تشجيع الأمراء والخلفاء على العلم ولهذا ، فقد كانت لهم وسائلهم الخاصة[٦٠] في اكتساب العلم ، وتأسيس حركة ثقافية في بلادهم .

ويتكوين هذه القاعدة انتشر التعليم ، وكثر المتعلمون ، وبدأ «الشعور بالأندلسية ينمو مع الأيام ، وكانت البيئة تعمِّق خصائصها في الخلق وطرق الحياة ، وكان الاختلاط بأمم بعيدة يدعو إلى الابتعاد عن المشرق في الزي وروح الفروسية والعادات واللهجة والأمثال »[٦١] .

والشعور بالأندلسية لم يبدأ من فراغ ، بل بدأ بولاء لكل ما هو مشرقي والتمكن منه ، ومن ثَمَّ ظهرت المحاكاة والتقليد في الأدب الأندلسي[٦٢]، وبعد أن تكونت لهم قاعدة فكرية بدأ التفكير في الاستقلالية تلك التي تعبِّر عن «الأنا» ، ولهذا نجدهم بدأوا في ترك بعض النماذج المشرقية واتجهوا للمفاضلة بينها وبين المغربية أو الأندلسية ، «ومن ثَم ظهرت نظرية التجديد الدائم في الأدب»[٦٣]. هذه النظرية كانت نتيجة حتمية لنمو (الذاتية) التي بدأت منذ أيام عبدالرحمن بن الحكم بن هشام ٢٠٦ ـ ٨٣٨هـ على يد «أناس نبتوا في البيئة الأندلسية »[٦٤].

وفي عهد الناصر وابنه المستنصر ٣٠٠ ـ ٣٦٦هـ: «كانت معالم الحضارة العربية منتشرة في ربوع الأندلس ومدائنه على غرار ما هي عليه في المشرق . . »[٦٥]، وبالتالي فقد بدأت الحضارة الأندلسية

---

(٥٥) من **النفح** ، ج١ ، ص ٢٢٠ .
(٥٦) **المرجع السابق** ، ص ٢٢١ .
(٥٧) انظر : **الأدب الأندلسي من منظور اسباني** ، ص ٣٣ .
(٥٨) انظر : **النفح** ، ج١ ، ص ٢٢٢ ، وقد وصف « علم الأدب المنثور » هو أنبل عندهم .
(٥٩) انظر : **الأدب العربي في الأندلس** ، ص ١٤٩ .
(٦٠) لقد تناول عبد العزيز عتيق تلك الوسائل في كتابه السابق ذكره في رقم ٣٩ ، الصفحات من ١٤٩ ـ ١٥٦ .
(٦١) من : **عصر سيادة قرطبة** ، ص ٤٠ .
(٦٢) انظر : **ملامح التجديد في النثر الأندلسي** ، ص ٩٦ـ٩٧ .
(٦٣) **المرجع السابق** ، ص ٩٧ .
(٦٤) **عصر سيادة قرطبة** ، ص ٤٧ ، وانظر أيضًا ص ٩٧ .
(٦٥) من **الأدب العربي في الأندلس** ، ص ١٦٣ .

فترة من النضج لوجود جيش قوي يحمي البلاد ، فاتّجه العلماء والكتّاب للبحث والدرس والكتابة ، وانصرف الأغنياء إلى التنافس في جمع الكتب ، ونظم الشعراء الشعر[٦٦].

وفي هذه الفترة لم تتوقف الأندلس عند حضارة المشرق فحسب ، بل وقفت على حضارات أخرى ، فقد كانت قصور الأمراء والخلفاء مفتوحة أمام وفود السفارات من الغرب وبيزنطة البعيدة حاملة معها الكتب العلمية ، ومنها الطبية التي ساعدت على وضع بذور نهضة العلوم في بلاد الأندلس[٦٧] مع ما قد جاء من المشرق .

أقول : إن أهل الأندلس بعد أن توافرت لهم أسباب الحياة الهانئة بدأوا التفكير في ذواتهم ، تلك التي «جاءت نتيجة للتفاعل مع البيئة وتشمل الذات المدركة والذات الاجتماعية والذات المثالية ، وقد تمتص قيم الآخرين ، وتسعى إلى التوافق والاتزان والثبات ، وتنمو نتيجة للنضج والتعليم ، وتصبح المركز الذي تنتظم حوله كل الخبرات»[٦٨].

فمن خلال قراءتنا للفكر الأندلسي نلحظ أن تلك الذات قد قامت بها الخاصة والعامة ، عندئذ لن نجد (الأنا) واقفة لوحدها ، فقد انقلبت إلى (نحن) ، وبهذا فإنه يندر أن نجد عدداً من الأنوات المستقلة إلاّ تحت ظروف خاصة جداً ؛ فقد تحولت إلى (نحن) لتكوين عمل جمعي[٦٩] ، هذا العمل الجمعي لن يكون إلا إذا وصل المجتمع إلى درجة رفيعة من التكامل[٧٠] ، ولن يتوافر هذا إلاّ إذا توافر للمجتمع شيء من الثَبات والاستقرار ، وقد حصل ذلك بالفعل للأندلس .

إن الذات الأندلسية التي انقلبت إلى (نحن) قد بدأت رحلة المخاض ، وبالتالي فلابد من محاكاة الفكر العربي المشرقي وتقليده إدراكاً منهم أن كل فكر ، ومنه الأدب «لا يمكن أن يتطور تطوراً سليمًا من داخله ، وقد يتعثر في محاولة تطوره من الداخل تعثراً يصعب معه النهوض . . .»[٧١]، ولهذا ، فلابد من اختيار النماذج المتميزة لمحاكاتها وتقليدها حتى يتم الوصول إلى مرحلة الإبداع التي يتم فيها «توظيف أكبر قدر ممكن من العناصر الشخصية ، مع الحرص على الاستفادة بأعلى نسبة من السوابق الأدبية والفنية بطريقة واعية متمثّلة ناضجة مقتدرة»[٧٢].

---

(٦٦) انظر : **الشعر الأندلسي بحث في تطوره وخصائصه** ، ص ٣٧ ، وانظر أيضًا : **شعر الرمادي يوسف بن هارون** ، ص ٣٦ ـ ٣٧ .

(٦٧) انظر : **الشعر الأندلسي** ، ص ٣٧.

(٦٨) **التوجيه والإرشاد النفسي** ، ص ٨٢.

(٦٩) انظر : **الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة** ، ص ١٢٢ .

(٧٠) انظر : **المرجع السابق** ، ص ١٢٤ .

(٧١) **اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري** ، ص ١١٥ـ١١٦ .

(٧٢) **المرجع السابق** ، ص ١٢٦ ، وبهذا نجدهم قد وقفوا على شعر المشهورين من شعراء المشرق كالمتنبي والبحتري وأبي العلاء المعري وأبي نواس وابن الرومي وأبي تمام ، وغيرهم كثير انظر : شعر المعارضات في كتاب : **الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة** ، ص ٢٦٦ـ٢٨٩ .

إن تلك المرحلة ـ مرحلة الإبداع ـ قد انطلقت عند الأندلسيين من منطلق أساس ، خاصة إذا ما علمنا أن الدافع للشعر يرجع إلى علتين ، هما (٧٣) : غريزة المحاكاة ، أو التقليد وغريزة الموسيقى أو الإحساس بالنغم ، وبهذا فإن غريزة المحاكاة كانت ذات أثر فاعل في إثبات الذات أو (النحن) في الأدب الأندلسي شعره ونثره وتأليفه .

فإذا كان الأدب الأندلسي بعامة قد بدأ بهذه المرحلة ، فإن ذلك لا يعني عجز الأدباء الذين ينتمون إليه عن الابتكار ، إنما هو تعبير عن شعور بالانتماء إلى الأصل ، والرغبة في استمرار الارتباط به (٧٤) .

إن التجديد في الأدب الأندلسي لم يكن قد تجاهل التراث الفكري للأمة ، بل انطلق منه بهدف البدء بالتجديد من أبعد نقطة وصل إليها التراث ؛ فالتراث مجال التجديد ومادته (٧٥) ، وبهذه الطريقة ، فإن أهل الأندلس كانوا أكثر وفاءً للروابط التاريخية التي تربطهم بالمشرق : منبع الحضارات ، ومهبط الديانات ، ومكان الجذور « فقلما نجد في الأندلسيين شاعراً مفلقًا ، أو كاتبًا بليغًا ، أو عالمًا ضليعًا إلا ونسبه في قبيلة من تلك القبائل العربية » (٧٦) .

وهم بهذا الوفاء قد جعلوا أدبهم في النهاية يمثل جانبًا من جوانب الأدب العربي (٧٧) . نجد أحدهم قد قال قولاً بيِّن من خلاله صفة التلاحم بين هذا الأدب ـ أقصد الأدب العربي في المشرق والمغرب : « من لبس البياض ، وتختم بالعقيق ، وقرأ لأبي عمرو ، وتفقه للشافعي ، وروى شعر ابن زيدون فقد استكمل الظرف » (٧٨) ، ولهذا ، « فمن يقرأ الشعر الأندلسي يجده أخًا للشعر في بغداد ، بل وفي بلاد العرب نفسها من حيث الصفات العامة والموضوعات التي كانت عند القدماء »(٧٩) .

إن الوفاء من مفكري الأندلس قد ظلَّ حتى نهاية دولة بني الأحمر ؛ فالشاعر العقيلي (٨٠) قد تذكَّر الفكر المشرقي وهو في أحلك الظروف ، عندما كتب رسالة موجهة إلى ملك فاس معتذراً على لسان أميره أبي عبد الله بن علي بن الأحمر (٨١) وضمَّنها أبياتًا شعرية ، منها قوله (٨٢) :

---

(٧٣) انظر : **من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده** ، ص ٤٤ .
(٧٤) انظر : **الأدب العربي في الأندلس** ، ص ١٦٤ .
(٧٥) انظر : **اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري** ، ص ١١٦ .
(٧٦) من : **تأريخ آداب العرب** ، ج ٣ ، ص ٢٥٩ ، وانظر قبله النفح ، ج ٣ ، ص ١٥٤ .
(٧٧) انظر : **الشعر الأندلسي في عصر الطوائف** ، ص ٥٧ .
(٧٨) **النفح** . . . ، ج٣ ، ص ٥٦٦ .
(٧٩) **الأدب العربي في الأندلس** ، ص ١٦٦ .
(٨٠) محمد بن عبد الله العربي العقيلي ، وزير وكاتب آخر ملوك غرناطة ، كان آخر الراحلين من أقطاب العلم من بلاد الأندلس ، إذ جاز البحر مع أميره إلى المغرب ، انظر ما كتب عنه في **النفح** ، ج٤ ، ص ٥٤٨ وما بعدها ، وقد رصد رسالته وقصيدته في الصفحات من ٥٢٩ـ٥٤٨ ، وانظر أيضا : **نهاية الأندلس** ، ص ٢٧٨ ـ ٢٨٤ .
(٨١) انظر ما كتب عنه في (**نهاية الأندلس**) ، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٦ .
(٨٢) انظر : **النفح** ، ج ٤ ، ص ٥٣٠ ؛ وانظر : **نهاية الأندلس** ، ص ٢٨٠ .

لا تأخـذ نا بأقـوال الـوشـاة ولـم نذنب ولو كثرت أقوال ذي الوخم

فعندما نقرأ هذا البيت يخطر على بالنا قول كعب بن زهير (٨٣) معتذراً أمام رسول الله ﷺ (٨٤):

لا تأخـذني بأقـوال الـوشاة ولـم أذنب ، ولـو كثرت في الأقاويل

فإذا كان أهل الأندلس قد التزموا بهذا الوفاء على طول تاريخهم الفكري ، في الوقت الذي يحاول المشارقة فيه نبذ كل أندلسي ، فإنهم قد فكَّروا حقيقة في أدبهم الذاتي الذي يعبر عن بيئتهم وقد زادهم على هذا التفكير تلك النظرة الاستعلائية من قبل المشارقة والتي عرضنا لها من قبل .

إن أهل الأندلس ـ وبعد أن تكَّونت في بلادهم قاعدة فكرية متميزة قامت على سعة الاطلاعات ، وكثرة الرحلات ، وكثرة الوفود . . . مع تهيؤ أسباب الاستقرار النفسي ـ شعروا أن التقليد والمحاكاة للمشارقة ينبغي أن تتوقف عند حد معين ، فإذا كان أهل المشرق قد نظروا إلى أهل الأندلس نظرة تكبر واستعلاء ، فإن أهل الأندلس قد تكونت في نفوسهم حيرة وبلبلة حين خدعهم السراب من خلال رحلاتهم إلى المشرق (٨٥) ، إذ لم يعد هناك شيء يتطلعون إليه ، وبهذا فقد انكفأوا على ذواتهم (٨٦) ، يستنطقونها وبالتالي بدأو يؤلفون ويكتبون عن بلادهم .

الأدب القومي (الانتماء الأندلسي):

لم يكن الانتماء الأندلسي وليد اللحظة ، بل كان موجوداً منذ أن ظهر الداخل على مسرح الأحداث وكوَّن دولةً مستقلة عن المشرق سياسيًا ، إلا أن الفكر قد ظلَّ متواصلاً مع المشرق مكان الآباء والأجداد ، وبمرور السنين أخذ في النضج ، فلمَّا استقام عوده فكَّر في الانتقال من أدب المعرفة إلى أدب الإثارة ، وهذا ما دعى إليه مجموعة من مفكري الأندلس أمثال ابن شُهيد (٨٧) «الذي سعى

---

(٨٣) كعب بن زهير بن أبي سلمى المزني ، ينسب إلى مزينة ، شاعر مخضرم ، ت نحو ٢٦ ، انظر : **ديوان كعب بن زهير** ، ص ١٥ وما بعدها .

(٨٤) انظر : **الديوان** ، ص ٦٠ وما بعدها ، والبيت ، ص ٦٥ .

(٨٥) انظر : **الأدب الأندلسي بين الأصالة والتجديد** ، ص ٢٥ـ٢٦ .

(٨٦) وأحدد (الأنكفا على الذات) هنا أنه « التمركز العقلي حول الذات » فقط وأنه لا يعني عند أهل الأندلس عدم الاهتمام بوجهات نظر الآخرين ، انظر : **الانكفاء على الذات** ، مقدمة المؤلف ، إذ نجده قد قال عنه « التمركز العقلي حول الذات ، أو عدم إعطاء وجهة النظر الأخرى أي اعتبار ، أو عدم وضع الإنسان نفسه مكان الطرف الآخر » ص ١٣ .

(٨٧) أحمد بن عبد الملك بن عمر بن محمد بن شهيد الملقب بأبي عامر : انظر : ترجمته في **المطمح** ، ص ١٦٦ ، وفي (**الذخيرة**) ، ق١ ، م١ ، ص ١٩١ وما بعدها ، وفي **الحلة** ، ج١ ، ص ٢٣٧ـ٢٣٨ ، وانظر : **النفح** ، ج١ ، ص ٣٨٠ـ٢٨٢ ، **والنثر الفني في القرن الرابع الهجري** ، ج٢ ، ص ٣٦٨ وما بعدها ، وانظر : **ملامح التجديد في النثر الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري** ، ص ٦٧ وقد أسماه بـ : « أحمد بن أبي مروان عبد الملك ابن مروان بن أحمد بن عبد الملك بن شهيد (٣٨٢ـ٤٢٦هـ) .

لإيجاد أدب أصيل في بلاده »[٨٨] ، ومحاولة منه في إيجاد ذلك، فقد ألف قصة التوابع والزوابع[٨٩] التي من خلالها أظهر تفوقه على مفكري المشرق وذلك بإيجاده لنوع خاص من القصص الخيالية التي يظهر الكاتب شخصيته من خلالها ، وكان بهذه الطريقة قد تفوق على المشارقة ، وأظهر نوعًا من الأدب الذي يؤثّر في الآخرين[٩٠].

ولم يكن ابن شُهيد الوحيد الذي سعى لمحاولة إيجاد أدب ذاتي ، فهناك أبو الوليد الحميري[٩١] ، الذي كتب مقدمة لكتابه « البديع في وصف الربيع »[٩٢] هي في نظر بعض الباحثين «إعلانًا حقيقيًا بمولد الأدب القومي »[٩٣]، إذ نجده يقول : « **وأمَّا أشعار أهل الشرق فقد كثر الوقوف عليها ، والنظر إليها حتى ما تميل نحوها النفوس ، ولا يروقها منها العلق النفيس ـ مع أني أستغني عنها، ولا أحوج إليها بما أذكره للأندلسيين من النثر المبتدع ، والنظم المخترع ، وأكثر ذلك أهل عصري إذ لم تغب نوادرهم عن ذكري ، وأما من بعد عصره وكم فيهم من جليل قدره فقلما أوردت لهم شيئًا ..** »[٩٤].

وهناك ابن بسام الشنتريني[٩٥] الذي قال لائمًا قومه : « **إلا إن أهل هذا الأفق أبوا إلاَّ متابعة أهل الشرق ، يرجعون إلى أخبارهم المعتادة رجوع الحديث إلى قتادة ، حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب ، أو طنّ بأقصى الشام والعراق ذباب لجثوا على هذا صنمًا وتلو ذلك كتابًا محكمًا** » ، ثم قال أيضًا مستغربًا منهم «**ترك أخبارهم ، وأخبارهم الباهرة ، وأشعارهم السائرة مرمى القضية ومناخ الرذية ، لا يعمر بها جنان ولا خلد ، ولا يصرف فيها لسان ولا يد ، فغاظني منهم ذلك ، وأنفت مما هنالك**»[٩٦] ولهذا الأمر فقد اتَّجه لتتبع محاسن أهل بلده « غيرة لذلك الأفق بدوره أهله ، وتصبح بحاره ثماراً مضمحلة ؛ مع كثرة أدبائه، ووفور علمائه »[٩٧].

---

(٨٨) انظر : **ملامح التجديد في النثر الأندلسي** ، ص ٩٧ .

(٨٩) انظر : فصول من القصة في **الذخيرة** ، ق١ ، م ١ ، ص ٢٤٥، وما بعدها ، وانظر تحليل القصة التي أسماها الدكتور (زكي مبارك) بالرسالة في الجزء الأول ، ص ٣١٧ وما بعدها من كتابه « **النثر الفني في القرن الرابع الهجري** ».

(٩٠) ولذلك نرى أثرها في « **رسالة الغفران** » لأبي العلاء المعري (٣٦٣ ـ ٤٤٩ هـ)، وقد أثبت ذلك معظم الباحثين أمثال زكي مبارك، انظر كتابه السابق ، ص ٣١٨ـ٣١٩.

(٩١) هو إسماعيل بن محمد بن عام بن حبيب (ت : ٤٤٠ هـ) انظر ترجمته في كتابه « **البديع في وصف الربيع** » ، ص ٩ وما بعدها .

(٩٢) كتاب أغلب موضوعاته تصف الربيع والحدائق والأزهار ، حققه الدكتور عبد الله العسيلان ، ١٤٠٧ هـ ، في الطبعة الأولى ، جدة : المدني للطباعة .

(٩٣) **الشعر الأندلسي في عصر الطوائف** ، ص ٥٦ .

(٩٤) من مقدمة المؤلف لكتابه « **البديع في وصف الربيع** » ، ص ٤ .

(٩٥) هو أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني ت ٥٤٢ ، ولم يترجم له محقق **الذخيرة**.

(٩٦) من مقدمة المؤلف لكتابه : « **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** » ق١ ، م١/ ص ١٢ .

(٩٧) من السابق ، نفس الصفحة ، وقد سمى الدكتور إحسان عباس موقفه هذا بالموقف الدفاعي ، انظر : **تاريخ النقد الأدبي عند العرب** ، ص ٥٠٢ .

هذا الموقف من ابن بسام تجاه أدب بلاده ، قد جعله يستغل الفرص ليسجِّل تفوق الأندلسيين على المشارقة ، فعندما يتحدث عن الأشخاص نجده يسبغ عليهم صفات تجعلهم في مراتب لا يستطيع أي أحد أن يصل إليها ، وعند حديثه عن المدن أو الأقاليم فإنه كثيراً ما يتناول الحركة الفكرية فيها ليباهي بها المشارقة ، نجده قد قال عن إقليم إشبيلية كمثال « **اجتمع في الجانب الغربي على ضيق أكنافه، وتحيف العدو قصمه الله لأطرافه ، ما باهى الأقاليم العراقية ، وأنسى بلغاء الدولة الديلمية ، فقلَّما رأيت فيه ناثراً غير ماهر ولا شاعراً غير قاهر ، دعوا حر الكلام فلبى ، وأرادوه فما تأبَّى ..** »[٩٨].

أقول : إن الدعوة للأدب القومي لم تكن وقفًا على ابن شُهيد والحميري والشنتريني ، بل تعدت إلى الآخرين الذين اتجهوا للتأليف مثل ابن خاقان [٩٩] وقد كان معاصراً لابن بسام ؛ فقد ألف كتابيه «قلائد العقيان » و « مطمح الأنفس » ، أو لجمع أشعارهم مثل (المعتضد والمعتمد وابن عمار وابن زيدون وابن خفاجة وابن حمديس [١٠٠] .

أو لدرسها كما نجد عند ابن دحية ت : ٦٣٣ هـ صاحب كتاب «المطرب» ، الذي قال عن إحدى قصائد الغزال : « **وهذا الشعر لو روى لعمر بن أبي ربيعة ، أو لبشَّار بن برد أو لعباس بن الأحنف ، ومن سلك هذا المسلك من الشعراء المحسنين لاستغرب له ، وإنما أوجب أن يكون ذكره منسيًا أن كان أندلسيًا ، وإلا فما له أحمل ، ،وما حق مثله أن يهمل !!** »[١٠١] .

وإذا كان الأندلسيون في غالبيتهم ينطلقون من منطلق الانتماء العربي الإسلامي فإن هناك مَنْ يحاول أن يذكِّرهم بذاتيتهم ، فإذا كان ابن شهيد والحميري وهما من رجال القرن السادس الهجري، قد دعوا للذاتية في كتاباتهم أو مؤلفاتهم ، فإننا نجد أحمد بن طلحة [١٠٢]، وهو من رجال القرن السابع الهجري قد قال مخاطبًا جماعة في محفل : « **تقيمون القيامة لحبيب والبحتري والمتنبي ، وفي عصركم من يهتدي إلى ما لم يهتدوا إليه ؟** »[١٠٣] .

---

(٩٨) من : **الذخيرة** . . ، ق ٢ ، م١ ، ص ١٢ ، يقصد بالجانب الغربي « مملكة إشبلية » وهو مقر آل عباد.

(٩٩) هو الوزير الكاتب أبو نصير الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان الإشبيلي (ت: ٥٢٩ هـ) ترجمته في كتابه : «**مطمح الأنفس** » بقلم محققه محمد على شوابكة ص ١٨ وما بعدها .

(١٠٠) انظر: **الشعر الأندلسي في عصر الطوائف** ، ص ٥٧ ، وانظر ما كتب عن هؤلاء في **الذخيرة** ، وذلك على التوالي: المعتضد ق ٢ ، ١ ، ص ٢٣ ، وما بعدها ، والمعتمد ق٢ ، م١ ، ص ٤١ وما بعدها ، وابن عمار ق ٢، م ٢ ، ص ٣٦٨ وما بعدها ، وابن زيدون ق ١ ، م١ ، ص ٣٣٦ وما بعدها ، وابن خفاجة ق٣ ، م ، ص٥٤١ وما بعدها ، وابن حمديس الصقلي ق٤ ، ، م١ ، ص ٣٢٠ ومابعدها .

(١٠١) **الشعر الأندلسي في عصر الطوائف** ، ص ٥٧ .

(١٠٢) هو الكاتب أبو جعفر أحمد بن طلحة (ت: ٦٣٢هـ) . انظر ما كتب عنه في السابق ، ص ٢٢٢ وما بعدها .

(١٠٣) النص من**النفح** ، ج٣ ، ص ٣٠٧.

إن هؤلاء وأمثالهم كانوا في دعواتهم قد لفتوا اهتمام الأندلسيين إلى نقل أدبهم من (أدب معرفي) إلى (أدب إثارة) لفت اهتمام الآخرين ، بل وجعل من ينتمي إليه يشعر بثقة في فكر بلاده ويعتد به أمام الآخرين وذلك بما حواه من علماء وكُتّاب ومؤلفات ومخترعات ، ها هو (الشقندي)(١٠٤) يقف متباهيًا بما في بلاده أمام مَن فضل بر العدوة على الأندلس في مجلس صاحب سبتة ، إذ قال « الحمد لله الذي جعل لمن يفخر بجزيرة الأندلس أن يتكلم ملء فيه ، ويطنب ما شاء فلا يجد من يعترض عليه ولا من يثنيه ، إذ لا يقال للنهار : يا مظلم ، ولا لوجه الحسن ياقبيح :

وقد وجدت مكان القـول ذا سعـة ... فإن وجدت لسـانًا قائلاً فقـل (١٠٥)

ولأن الأندلس كذلك ، فقد عتب بعض كُتّاب المغرب على أهل الأندلس لعدم اهتمامهم بتدوين فكر بلادهم ، مثل الكاتب أبي علي الحسن بن محمد القيرواني (١٠٦) الذي بعث برسالة إلى أبي المغيرة عبد الوهاب بن أحمد بن حزم (١٠٧)، فيها قوله : « **إني فكرت في بلادكم إذ كانت قرارة كل فضل ، ومنهل كل خير ، ومقصد كل طرفة ، ومورد كل تحفة ، وغاية آمال الراغبين ، ونهاية أماني الطالبين ، إن بارت تجارة فإليها تجلب ، وإن كسدت بضاعة ففيها تنفق ، مع كثرة علمائها ، ووفورد أدبائها ، وجلالة ملوكها ، ومحبتهم في العلم وأهله ، يعظمون مَنْ عظمه علمه ، ويرفعون من رفعة أدبه** » ثم قال : « **فتنافس الناس في العوم وكثر الحذاق في جميع الفنون ، ثم هو مع ذلك على غاية التقصير ونهاية التفريط ، من أجل أن علماء الأمصار دوّنوا فضائل أمصارهم ، وخلدوا في الكتب مآثر بلدانهم وأخبار الملوك والأمراء ، والكتاب والوزراء ، والقضاة والعلماء ، فأبقوا لهم ذكراً في الغابرين يتجدد على مرّ الليالي والأيام ولسان صدق في الآخرين يتأكد من تصرم الأعوام ، وعلماؤكم مع استظهارهم على العلوم كل امرئ منهم قائم في ظله لا يبرح، وراتب على كعبه لا يتزحزح ، يخاف إن صنّف أن يُعنّف ، وإن ألّف أن يخالف** » ، ثم قال : « **لم يتعب أحد منهم نفسًا في جمع فضائل أهل بلده ولم يستعمل خاطره في مفاخر ملوكه ، ولا بلّ قلمًا بمناقب كتّابه ووزرائه ، ولا سوّد قرطاساً بمحاسن قضاته وعلمائه ، على أنه لو أطلق ما عقل الإغفال من لسانه ، وبسط ما قبض الإهمال من بيانه لوجد للقول مساغًا ، ولم تضق عليه المسالك ، ولم تخرج به المذاهب ، ولا اشتبهت عليه المصادر والموارد** » (١٠٨).

---

(١٠٤) الشقندي : هو أبو الوليد إسماعيل بن محمد (ت: ٦٢٩هـ)، انظر ما كتب عنه في السابق ، ص ٢٢٢ وما بعدها.
(١٠٥) من رسالة الشقندي في السابق ، ص ١٨٦ وما بعدها .
(١٠٦) انظر ما كتب عنه في هامش ص ١٥٦ من المرجع السابق .
(١٠٧) هو أبو المغيرة عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن حزم ت ٤٣٨هـ. انظر ما كتب عنه في : **الذخيرة** ، ق١ ، م١ ، ص ١٣٢ـ ١٣٣ ، وانظر هامش ص ١٣٢ .
(١٠٨) من **النفح** ج٣ ، ص ١٥٦ـ ١٥٧ ، وانظرها أيضًا : **الذخيرة** ، ق١ ، م١ ص ١٣٣ ـ ١٣٦ مع اختلاف في بعض الألفاظ.

وكان أبو المغيرة قد ردَّ عليه برسالة ، منها قوله : « وعلى كل حال فقد نادينا لو أسمعنا ، وطرنا لو وقعنا ؛ وما أشبهنا بالغريبة التي خيرها يدفن ، وشرُّها يُعلن ، يتعب أحدُنا نفسه ، ويرهفُ حسهَ ، ويعارض السيفَ بفهمه ، والبحرَ بعلمه ، والنَّار بذكائه ، والزمانَ بمضائه ، ونتائجَ فكره محجوبة ، وبنات صدره غير مخطوبة :

إن يسمعـوا ريبة طـاروا لها فـرحًا   عنه وما سمعوا من صالح دفنوا »[109]

وكان ابن بسَّام قد ذكر أنه : « **ختمها بذكر جملة من تواليف أهل الأندلس ..** »[110] ، كما أورد صاحب «النفح» رسالة للكاتب أبي محمد علي بن حزم ردًّ فيها على الكاتب المذكور وضمَّنها ذكر بعض المؤلفات الأندلسية ، وأشهر العلماء فيه[111].

أقول : إن تلك الدعوات قد أثَّرت في أهل الأندلس مما جعلهم يركِّزون على الذات ، تلك التي تمثَّلت في : ظهور العديد من المؤلفات المتميزة مثل : المقتبس ، والذخيرة ومطمح الأنفس وقلائد العقيان والبديع في وصف الربيع والحلة السيراء والمعجب في تلخيص أخبار المغرب ، وصلة الصلة ، وبغية الملتمس والمغرب في حلى المغرب ، والبيان المغرب والنفح والإحاطة في أخبار غرناطة ، ظهور العديد من الرسائل التي حاول مؤلفوها أو كتابها إظهار تفوق أهل الأندلس في فكرهم على الآخرين مثل رسالة الشقندي ورسالة ابن حزم ، ظهور العديد من المفكرين في الأندلس الذين فاقوا المشارقة في ميادين عدة مثل البديهة في الشعر كما نجد عند الكاتب أبي مروان الجزيري[112] الذي قال عنه المنصور بن أبي عامر[113] : «**لله درُّك يا أبا مروان ، تسناك بأهل العراق ففضلتهم ، فبمن تقـاس بعد ؟ !**»[114] ، وعند (ابن شُهيد)[115] الذي طلب منه أصحابه وصف مجلس كانوا فيه ، فقال على البديهة :[116]

---

(١٠٩) **الذخيرة** ، ق١ ، م١ ، ص ١٣٨ ، والبيت للشاعر (قعنب) ، وقد كان موجودًا أيام الوليد بن عبد الملك ، انظر هامش الصحفة السابقة.
(١١٠) انظر : **السابق** ، ص ١٣٩ .
(١١١) انظر : **النفح** ، ج٣ ، ص ١٥٨ وما بعدها .
(١١٢) أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجزيري ، انظر ما كتب عنه في **الذخيرة** ، ق٤ ، م١ ، ص ٤٦ .
(١١٣) الحاجب المنصور بن أبي عامر انظر ماكتب عنه في **الحلة** ، ج١ ، ص ٢٦٨ وما بعدها ، وانظر : **المغرب** ، ج١ ، ص ١٩٩ وما بعدها .
(١٤٤) من **الذخيرة** ، ق٤ ، م١ ، ص٣٦ ، ولهذا القول حكاية ، أذ أظهرت هذه البديهة تفوقه على « صاعد البغدادي » انظر : **السابق** ص ٣٥ـ٣٦ .
(١١٥) أبو عامر بن شهيد ، انظر السابق ، ص ٤٠ .
(١١٦) انظر : **السابق** ، نفس الصفحة ، وكان ابن بسام قد ذكر هذا تحت بديهة أهل الأندلس ، وقد ذكر من أصحاب البديهة غير ابن شهيد ابن عمار ، وابن عمار وابن عبدون ، انظر السابق ، ص ٤٠ ـ ٤٥ ، وانظر أصحاب البديهة في **النفح** ، ج٣ ، ص ٢٦٢ ـ٢٦٨ .

وفـتــيـة كـالنجــوم حسنًـا　　　كلّهــم شــاعــر نبيــل

ومثل سعة الأفق ، كما نجد عند ابن زيدون الذي فاق واصل بن عطاء (117) ذلك المشرقي الذي كان يتجنّب الكلمات التي فيها « راء » « لأنه كان يلثغ به لثغة قبيحة» (118).

فيقال : أن ابنة لابن زيدون توفيت ، **« وبعد الفراغ من دفنها وقف للناس عند منصرفهم من الجنازة ليتشكر لهم ، فقيل إنه ما أعاد في ذلك الوقت عبارة قالها لأحد ، قال الصفدي : وهذا من التوسع في العبارة ، والقدرة على التفنن في أساليب الكلام ، وهو أمر صعب للغاية وأرى أنه أشق مما يحكى عن واصل بن عطاء .. »** (119).

وعند أبي محمد البطليوسي (120)، الذي قال عنه ابن بسّام إنه **« إمام الأوان ، وحامل لواء الإحسان ، وهو بالأندلس كالجاحظ (121) بل أرفع درجة نمه »** (122)وقال عنه صاحب القلائد : **« إنه شيخ المعارف وإمامها ، ومَنْ في يديه زمامها ، لديه تنشد ضوال الأعراب »** (123).

كثرة المتفننين في النظم والنثر في بلاد الأندلس ويكفينا دلالةً على ذلك ما قاله القزويني عن شلب **«أن عجائبه خلق لا يحصى عددهم وأنه قلّ أن يرى من أهل شلب من لا يقول شعراً ولا يتعانى الأدب ، ولو مررت بالحرّاث خلف فدانه وسألته الشعر لقرض في ساعته أي معنى اقترحت عليه ، وأي معنى طلبت منه صحيحًا !! »** (124)، فإذا كانت هذه هي حال أهل شلب فإن أمراء الأقاليم الأخرى لم ينسوا تشجيع أصحاب الفكر إذ نجدهم قد تباروا في المثوبة على المنثور والمنظوم ، فما كان أعظم مباهاتهم إلا قول : العالم الفلاني عند الملك الفلاني والشاعر الفلاني مختص بالملك الفلاني ، وليس منهم إلا من بذل وسعه في المكارم » (125) ، وإذا كانوا قد تباروا على ذلك فإنه ينبغي أن نعرف أن لكل أمير من هؤلاء

---

(117) هو واصل بن عطاء الغزال ، يلقب بأبي حذيفة ، من أئمة البلغاء والمتكلمين (80 ـ 131هـ) انظر : **الأعلام** ، ج8، ص 108 ـ 109 .

(118) من **النفح** ، ج3 ، ص 565 .

(119) من السابق ، نفس الصحفة ، وقد أشار لهذه الحكاية (ابن بسام) في **ذخيرته** ق 1 ، م1 ، ص 339 ، وانظر ما قيل عن (حافظ الأندلس) ـ ابن سيده ـ في **النفح** ، ج3 ، ص 380.

(120) هو أبو محمد بن السيد البطليوسي ، انظر ما كتب عنه في **الذخيرة** ، ق3 ، م2، ص 890 وما بعدها وانظر: **قلائد العقيان** ، ص 221 وما بعدها .

(121) الجاحظ ، هو أبو عثمان عمر بن بحر بن محبوب الكتاني . لقب (بالجاحظ) وبه اشتهر (160) ـ 250هـ ، وقيل 255هـ) ، انظر ما كتب عنه في كتيب : **« الجاحظ بين مؤلفاته »** ، ص 10 ـ 12 .

(122) **الذخيرة** ، ق3 ، م2 ، ص 890 ـ 891.

(123) **القلائد** ، ص 221.

(124) **آثار البلاد وأخبر العباد** ، ص 541 .

(125) **النفح** ، ج3 ، ص 190 .

الأمراء مزية اختص بها ، فقد امتاز صاحب بطليوس بالعلم الغزير ، وصاحب طليطلة بالبذخ البالغ والأعطيات لكل من يرتاد مجالسه ، وفاق صاحب السهلة أقرانه من الأمراء بالاهتمام بالموسيقى والفن، وامتاز صاحب سرقسطة بالعلوم ، وصاحب مرسية بالنثر الجميل المسجوع ، أما الشعر فكان أمرًا مشتركًا بينهم جميعًا ، إذ لقي عناية فائقة وبخاصة من آل عبَّاد أصحاب إشبيلية[(١٢٦)] .

تلك أمور زرعت الثقة في نفوس أهل الأندلس ، فاعتدوا بذاتيتهم وفخروا بما حوته بلادهم من فكر وعلماء وأداء ، فيقال إن المنصور بن أبي عامر قد مر أيام إمرته بأونبة التي قبر فيها أبو محمد بن حزم فقال : « **كل العلماء عيال على ابن حزم** » ، **ثم رفع رأسه وقال : كما إن الشعراء عيال عليك يا أبا بكر ، يخاطب ابن مجبر** »[(١٢٧)] .

وإذا كان أهل الأندلس قد قالوا ذلك عن علمائهم ، فإن أهل المشرق أيضًا قد تحدثوا عن أهل الأندلس ، فقد حكى « **أن أبا الطيب المتنبي**[(١٢٨)] **على قلة رضاه عن شعر أحد ، فإنه علي ما ذكر عنه أنشد لجملة من شعراء الأندلس حتي أنشد قول ابن هذيل**[(١٢٩)] :

إذا حبســـت على قلبي يدي بيدي	وصحت في الليلة الظلماء واكبدي
ضجَّـت كـواكب ليلي في مطالعها	وذابت الصـخرة الصمـاء مـن كبد

فقال أبو الطيب : « **هذا أشعر أهل المغرب** »[(١٣٠)] .

وكان أهل الأندلس قد قالوا إنه : « عالم أدباء الأندلس »[(١٣١)]، فقد كان متميزًا وصاحب موهبة، كما كان في حياته يحضر المجالس الأدبية عند الملوك والأمراء فيقال : إنه أنشد بحضرة أحد ملوك الأندلس قطعة شعرية لأحد المشارقة ، منها قوله :

---

(١٢٦) انظر : **تاريخ الفكر الأندلسي** ، ص ٨٧.

(١٢٧) من **النفح** . . . ، ج٣ ، ٢٣٨ و ابن مجبر هو أبو بكر يحيي بن عبد الجليل بن عبد الرحمن بن مجبر الفهري ، كان في وقته شاعر المغرب ، ت سنة ٥٨٨هـ ، انظر : ما كتب عنه في السابق ، ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨ ، وهامش ص ٢٠٦ .

(١٢٨) الشاعر أحمد بن الحسين الجعفي الكندي (٣٠٣ ـ ٣٥٠هـ) انظر **ديوانه** ، وانظر : **اليتيمة** ، ج١ ، ص ١١٠ ومابعدها ، كما كتب عنه فيما لا يحصى من المراجع .

(١٢٩) هو أبو بكر يحيى بن هذيل التميمي ، شاعر كفيف ، وهو أستاذ « للرمادي» ـ يوسف بن هارون (٣٠٥ ـ ٣٨٩هـ)، انظر ك ما كتب عنه في **الذخيرة** ، ق٣ ، م١ ، هامش ص ٣٤٦ ، **والنفح** ، ج٣ هامش ص ٧٣ ، **والنفح** ، ج٤ ، ص ٣٦ . وانظر أيضًا : **وفيات الأعيان** ، ج٧ ، هامش ص ٢٢٩ .

(١٣٠) من **الذخيرة** ، ق ٣ ،م١ ، ص ٣٤٧.

(١٣١) من **النفح** ، ص ٣٦.

ومـاذا عليهم لـو أجـابوا فسلـموا | وقد علـموا أني المـشـوق المتيَّـمُ
سـروا ونجـومُ الليل زهـر طوالع | على أنهـم بالليـل للنـاس أنجـم
وأخفوا على تلك المطايا مسيرهم | فنمَّ عليهـا فـي الظـلام التبشـم

فأفرط بعض الحاضرين في استحسانها ، وقال : هذا ما لا يقدر عليه أندلسي وكان بالحضرة أبو بكر يحيى بن هذيل ، فقال بديهًا :

عـرفت بعـرف الريح أين تيـمَّموا | وأيـن استقـلَّ الظاعـنون وخيـَّموا
خـليليَّ ردَّاني إلـى جـانب الحمى | فلسـتُ إلى غـير الحمى أتيمم(١٣٢)

ومن الشعر الأندلسيين الذين أعجبوا المتنبي غير ابن هذيل الشاعر ابن عبد ربه(١٣٣) ، فعندما سمع قوله :

يالـؤلؤاً يسـبـي العقــول أنيقـًـا | ورشًـا بتقطيع القــلوب رفـيقـا
ما إن رأيـت ولا سمـعـت بمـثله | وردًا يعـود مـن الحـياء عقـيقــا
وإذا نظرت إلـى محـاسـن وجهــه | أبصـرت وجهـك في سناه غـريقـا
يا مَـنْ تقطّـع خصـره مـن ردفـه | مـا بال قـلبـك لا يـكون رقـيقــا

قال : « **يا ابن عبد ربه ، لقد تأتيك العراق حبوا** »(١٣٤) وقال الثعالبي(١٣٥) عن شاعر الأندلس ابن دراج(١٣٦) : «**كان بصقع الأندلس كالمتنبي بصقع الشام ، وهو أحد الفحول ، وكان يجيد ما ينظم ويقـول**»(١٣٧).

أقول : إن في ذلك دلالةً على أن الأدب الأندلسي قد انتقل من أدب المعرفة أو التعلم إلى أدب القوة والإثارة.

---

(١٣٢) انظر ما سبق في **النفح** ، ج٣ ، ص١٥٣ـ١٥٤ .
(١٣٣) ابن عبد ربه ، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حدير ابن سالم القرطبي الأندلسي (٢٤٦ـ٣٢٨هـ) انظر ترجمته في (**العقد الفريد**) ج١ ، ص : ن ، وس بقلم المحقق ، وانظر أيضًا : **معجم الأدباء** ، ج٤ ، ص ٢١١ ومابعدها .
(١٣٤) **المطمح** ، ص٢٧٣ ، وانظر : **معجم الأدباء** ، ج٤ ، ص ٢٢٢ـ٢٢٣ .
(١٣٥) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (٣٥٠ـ٤٢٠هـ) ، انظر ما كتب عنه في : **الذخيرة** ق٤ ، م٢ ، ص٥٦٠ وبعدها ، وانظر : **وفيات الأعيان** ، ج٣ ، ص ١٧٨ وما بعدها .
(١٣٦) هو أبو عمر أحمد بن دراج القسطلي ، انظر ما كتب عنه في **الذخيرة** ، ق١ ، م١ ، ص ٥٩ ومابعدها .
(١٣٧) الثعالبي ، **يتيمة الدهر** ، ج٢ ، ص١٠٣ .

فالأيام والسنون قد جعلت من الأندلسيين أشخاصًا مؤثرين في الغير لا متأثرين مع أنه لا انقطاع في الفكر ، بل تواصل وعطاء ، إن الفكر الأندلسي قد أثَّر في أهل المشرق ، كما أثَّر في الآداب الأوروبية .

ففي علم القراءات ، أصبحت الأندلس مركزًا أساسًا في دراسة في ذلك العلم ، ذلك لأنه نشأ من أبنائها من سبق إلى التأليف فيه عن دراية وإحكام[١٣٨] ، إذ نجد الشاطبي[١٣٩] قد ألف الشاطبية ، تلك التي تناقلها الناس في المشرق والمغرب ، وهو ذلك الرجل الذي نزح إلى مصر ، ولعلمه الغزير ، فقد «كان الناس يزدحمون في حلقته ازدحامًا يصل إلى التشابك والتناحر حرصًا على الدنو من مكانه»[١٤٠] .

وهناك غير منظومة الشاطبي التي تمثِّل الأساس في ذلك العلم ألفيه ابن مالك الأندلسي[١٤١] المسماة بالخلاصة ، وهي في النحو ، والتي مازالت تتمتع إلى اليوم بمنزلة رفيعة بين طلبة العلم[١٤٢] ، وهناك تفسير القرطبي[١٤٣] ، ذلك الذي « **يفصِّل آيات الإحكام تفصيلاً شافيًا ويوضحها بمسائل تسفر عن معناها وترشد الطالب إلى مقتضاها في أسلوب سلس** »[١٤٤] .

وإذا كان الأندلسيون قد تفوقوا في علم القراءات وفي تسهيل علم النحو والتفسير ، فإنهم أيضًا قد تفوقوا في طرق بعض الفنون مثل :

ـ الفن القصصي ، ، فقد أثرت « التوابع والزوابع » في «رسالة الغفران»[١٤٥] ، كما أثَّرت قصة «حي ابن يقظان » في رواية « روبنسون كروزو»[١٤٦] .

---

(١٣٨) انظر : **الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير** ، ص ١٩٣ .

(١٣٩) هو : أبو محمد القاسم بن فيرة بن أبي القاسم ، الرعيني ، الشاطبي ، انظر ما كتب عنه في **معجم الأدباء** ، ج ١٦ ، ص ٢٩٣ .

(١٤٠) **الأدب الأندلسي بن التأثر والتأثير** ، ص ١٩٣ .

(١٤١) هو محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي (٦٠٠ ـ ٦٧٢هـ) ، انظر ما كتب عنه في **معجم المؤلفين** ، ج١٠ ، ص ٢٣٤ .

(١٤٢) انظر : **الأدب الأندلس بين التأثر والتأثير** ، ص ١٩٤ .

(١٤٣) القرطبي هو : تقي بن مخلد بن يزيد الأندلسي ، القرطبي (٢٠١ ـ ٢٧٦هـ) ، وقيل ٢٧٢ ، عالم ، محدث ، حافظ ، مفسر ، فيقه ، انظر ما كتب عنه في **معجم المؤلفين** ، ج٣ ، ص ٥٣ ـ ٥٤ ، وانظر : **تاريخ الفكر الأندلسي** ، ص ٤٠٧ ـ ٤٠٩ ، وقد ذكر معه مجموعة من النابهين في علم التفسير .

(١٤٤) من : **الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير** ، ص ١٩٦ .

(١٤٥) انظر ذلك في كتاب : **النثر الفني في القرن الرابع الهجري** ، ج١ ، ص ٣١٧ ، وما بعدها .

(١٤٦) **حي بن يقظان** : عنوان قصة فلسفية كتبها أبو بكر محمد بن طفيل القيسي (٤٩٤ ـ ٥٨١هـ) ، انظر ما كتب عنه وعن قصته وتحليلها كتاب (**حي بن يقظان وروبنسون كروزو** ـ دراسة مقارنة ، ص ١٧ ـ ٨١ ، وانظر أيضًا ما كتب عن القصة في كتاب « **ملامح التجديد في النثر الأندلسي** » ص ٩٩ و ما بعدها .
أما رواية **روبنسون كروزو** ، **فهي** للكاتب الانجليزي (دانيال ديفو) ـ ١٦٦٠ ـ ١٧٣٠م انظر ما كتب عنه في (حي بن يقظان وروبنسون كروزو ، الصفحات من ١١١٨٥ ، وعن روايته كتحليل الصفحات من ١١٢ ـ ١٥٩ وعن أثر قصة ابن طفيل في هذه الرواية الباب الثالث من الكتاب نفسه .

ـ فن الموشحات ، تلك التي استحسنها أهل المشرق ، وصاروا ينزعون منزعها[147] .

ـ رثاء المدن والممالك ، وفي ذلك دلالة واضحة على تعلق الإنسان بوطنه دون النظر في الأمور السياسية وضعفها أو قوتها كما كان في المشرق[148] .

ـ أن أهل المشرق لم يؤثروا في الفرس كما أثر أهل الأندلس في الغرب ، وبهذا فقد تفوق الفكر الأندلسي على الفكر المشرقي ، إذ تعدّى الحدود[149] ، وجعل العرب أصحاب فضل في نهضة أوروبا مما جعل أحدهم يقول : « **لو لم يظهر العرب على مسرح التأريخ لتأخرت نهضة أوروبا في الآداب عدة قرون ..** »[150] .

خاتمة :

إذا كنا قد تطرقنا فيما سبق إلى وجود انتمائين في الفكر الأندلسي : انتماء مشرقي وانتماء أندلسي .

فإن ذلك لا يعني الانشطار أو الانقسام في المفكر الأندلسي ، كما لا يعني وجود فواصل أو حدود بين الانتمائين ؛ فالانتماء المشرقي جاء عن حبٍّ وعن انتماء لمكان بزغت منه الحضارة ، والانتماء الأندلسي جاء عن حب لمكان عاش فيه المفكر ، والعلاقةَ بين الانتمائين في الفكر الأندلسي لم تنفصل، فإذا كان الأندلسي يفخر ببلاده ، فهو يفخر بعروبته وإسلامه ، كما هو يعتقد أن الفكر الأندلسي هو جزء من الفكر العربي ، بل هو في أخر أيام الدولة الأندلسيه الفكر العربي المؤثر في الآخرين فإذا كان الفكر الأندلسي قد أثر في الفكر الأوروبي ، فإن ذلك يعني جزئية من أجزاء الفكر العربي بشكل عام .

لذلك أقول: إن الانتماء في الفكر الأندلسي هو فكر متميز انطلق من مجموعة علائق تتمثل في الدين والدم والتأريخ ، وإذا كان فيه انتماء خاص ، فإنه لا يعني عدم التأثر بالآخرين .

---

(١٤٧) انظر : **النفح** ، ج٣ ، ص ١٥١ ـ ١٥٢ .

(١٤٨) انظر : **الأدب الأندلسي من الفتح حتي سقوط غرناطة** ، ص ٣٠٤ ، قد أوضح المؤلف السبب الذي من أجله فاق أهل الأندلس في هذا اللون على المشارقة .

(١٤٩) انظر : **أثر الشعر العربي بالأندلس في الآداب الغربية** (مقال) في **مجلة المناهل** ، عدد ٢٠ ، الصفحات من ١٤٠ ـ ١٥٠ ، وانظر أيضاً كتاب : **شعراد التروبادور** ، وانظر أيضاً : **شاعر أندلسي وجائزة عالمية** ، ص ١٩٨ ـ ١٠٠ وانظر أيضاً : **دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة** ، فقد حوى مقالاً بعنوان (الشعر الأندلس وتأثريه في الشعر الأوروبي) ، ص ١٧٢ ـ ٢٠٠ .

(١٥٠) **شعراء التروبادور** ، ص ١٢ .

إن الأندلس ، وهي شبه جزيرة محددة بحدود مكانية ضيقة قد تقمصت شخصية الشرق بما تعني هذه الكلمة ، قال أبو عبيد البكري : « **الأندلس شامية في طيبها وهوائها ، يمانية في اعتدالها واستوائها ، هندية في عطرها وذكائها ، أهوازية في عظم جبايتها ، صينية في جواهر معادنها ، عدنية في منافع سواحلها** »[١٥١] ، فإذا كانت كذلك فإنها تشبه المشرق ، ولهذا فلا نستغرب ما فعله أبو الخطار ـ حسام بن ضرار حينما قسَّم أهل الشام على أرض الأندلس وسمَّاها بأسماء مشرقية ، كما لا نستغرب تلك الأسماء المشرقية التي يطلقونها على أسماء مفكريهم ، بل وأحيانًا على أسماء كتبهم ، وتأثرها بالمشرقية فما ذلك إلا من قبيل الانتماء الصادق .

ولأن « بحر الأندلس طويل مديد ، وربما كررنا الكلام لما رتباط بعضه ببعض »[١٥٢] ، فإنني أتوقف عند هذا الحد ، ويكفيني أن أقول : إن الانتماء في الأدب الأندلسي أنموذج فريد ينبغي أن يحتذى ، فلو احتذاه المشارقة في أدبهم لما وجدنا الإقليمية الفكرية التي نعاني منها في الدرس والتعليم ، والله المستعان ، ومنه العون والسداد وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

---

(١٥١) انظر : **نفح الطيب** . . . ، ج١ ، ص١٢٦ .
(١٥٢) **المصدر نفسه** ، ص٢٢٨ .

المصادر والمراجع

ابن الأبار ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله :

كتاب الحلة السيراء . حققه وعلق عليه حسين مؤنس، الطبعة الأولى، القاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٦٣م.

أحمد ، محمد خلف الله :

من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده ، الطبعة الثالثة، الرياض: دار العلوم ، ١٤٠٤هـ.

بالنثيا ، أنخل :

تاريخ الفكر الأندلسي ، تحقق: حسين مؤنس ، القاهرة :الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية .

ابن بسام الشنتريني ، أبو الحسن على :

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق: إحسان عباس ، بيروت : دار الثقافة ، ١٣٩٩هـ

البغدادي ، مريم:

- شعراء التروبادور ، الطبعة الأولى، جدة : تهامة ، ١٤٠١هـ.
- المدخل في دراسة الأدب، الطبعة الأولى، تهامة ، صدر ضمن سلسلة الكتاب الجامعي، ١٤٠٢هـ

بهجت ، منجد مصطفى :

- الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي في عهدي ملوك الطوائف والمرابطين بيروت: مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٧هـ
- الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة (٩٢-٨٩٧هـ)، الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٨٨م.

بهنام ، هدى شوكه:

النقد الأدبي في كتاب «نفح الطيب» للمقري، الطبعة الأولى، النجف: مطبعة الفري الحديثة، ١٩٧٧م.

بيرس ، هنري :

الشعر الأندلسي في عصر الطوائف: ملامحه العامة ، وموضوعاته الرئيسة ، وقيمته التوثيقية، ترجمة الطاهر أحمد مكي، الطبعة الأولى ، القاهرة : دار المعارف ، ١٤٠٨هـ.

بيضون ، إبراهيم :

الأمراء الأمويون الشعراء في الأندلس: دراسة في أدب السلطة، بيروت: دار النهضة العربية، .

بيومي ، محمد رجب :

الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير ، الرياض : إدارة الثقافة والنشر ، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية ، ١٤٠٠هـ.

الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك :

يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الثانية بيروت : دار الفكر ، ١٩٧٣م.

جبور ، جبرائيل:

ابن عبد ربه وعقده ، الطبعة الثانية ، بيروت: دار الآفاق الجديدة ، ١٩٧٩م.

جرار ، ماهر زهير :

شعر الرمادي يوسف بن هارون (شاعر الأندلس في القرن الرابع الهجري) الطبعة الأولى، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٤٠٠هـ.

الجندي ، أنور:

خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث ، القاهرة: دار الكتاب اللبناني ودار الكتاب المصري ، صدر ضمن سلسلة الموسوعة الإسلامية العربية .

الحجي ، عبد الرحمن على :

التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة (٩٢ ـ ٨٩٧هـ) دار الاعتصام ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

الحميري ، أبو الوليد اسماعيل الحميري الإشبيلي :

البديع في وصف الربيع تأليف أبي الوليد الحميري ، حققه وكتب الدراسة وعلّق عليه عبد الله عبد الرحيم عسيلان ، الطبعة الأولى : دار المدني ، ١٤٠٧هـ.

ابن خاقان ، أبو نصر الفتح بن محمد بن خاقان :

- قلائد العقيان في محاسن الأعيان ، قدّم له ووضع لفهارسه محمد العناني ، المكتبة العتيقة بتونس.
- مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تأليف الفتح بن خاقان دراسة وتحقيق محمد على شوابكة ، الطبعة الأولى، بيروت : دار عمار ومؤسسه الرسالة ، ١٤٠٣هـ.

الداية ، محمد رضوان :

تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ، الطبعة الثانية ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠١هـ.

الرافعي ، مصطفى صادق:

تاريخ آداب العرب ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٣٩٤هـ.

الركابي ، جودت :

في الأدب الأندلسي ، القاهرة : دار المعارف، صدر ضمن سلسلة مكتبة الدراسات الأندلسية رقم (٢٢).

الزركلي ، خير الدين:

الأعلام ، الطبعة التاسعة، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٩٠م.

زهران ، حامد عبد السلام :

التوجيه والإرشاد النفسي ، الطبعة الثانية ، القاهرة : عالم الكتب .

ابن سعيد المغربي ، علي بن موسى :

المغرب في حلي المغرب ، حققه وعلّق عليه الدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة.

سكوت ، ر . أ . جيمس :

صناعة الأدب تأليف ر . أ . سكوت ، ترجمة هاشم الهنداوي ، بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة ، صدر ضمن سلسلة (المائة كتاب) .

سلامة ، على محمد :

الأدب العربي في الأندلسي ، تطوره ، موضوعاته ، أشهر أعلامه ، الطبعة الأولى ، بيروت : الدار العربية للموسوعات ، ١٩٨٩م .

سويف ، مصطفى :

الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة ، الطبعة الرابعة ، القاهرة : دار المعارف .

السيوفي ، مصطفى محمد أحمد :

- الأدب الأندلسي بين الأصالة والتجديد ، مطبوع بالآلة ، ١٤٠٥هـ .
- ملامح التجديد في النثر الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري ، الطبعة الأولى بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٥هـ .

شاك ، فون :

الشعر العربي في إسبانيا وصقلية ، بقلم فون شاك ، ترجمة الطاهر أحمد مكي ، القاهرة : دارالمعارف ، ١٩٩١م .

الشكعة ، مصطفى :

الأدب الأندلس ، موضوعاته وفنونه ، الطبعة الخامسة : بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٣م .

عباس ، إحسان :

- تاريخ الأدب الأندلسي (عصر سيادة قرطبة) الطبعة السادسة ، بيروت : دار الثقافة ، ١٩٨١م .
- تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين) الطبعة السادسة ، بيروت : دار الثقافة ، ١٩٨١م .
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر من القرن الثاني حتى الثامن الهجري) الطبعة الثانية ، بيروت : دار الثقافة ، ١٣٩٨هـ .

عباس ، حسن محمود :

حي بن يقظان وروبنسون كروزو ـ دراسة مقارنة ، الطبعة الأولى ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٣م.

ابن عبد ربه ، الفقيه أحمد بن محمد :

العقد الفريد ، تحقيق محمد سعيد العريان ، بيروت : دار الفكر .

عبد الرحيم ، مصطفى عليان :

تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري ، الطبعة الأولى ، بيروت : مؤسسة الرسالة بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

عتيق ، عبد العزيز :

الأدب العربي في الأندلس ، الطبعة الثانية ، بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٧٦م .

ابن عذاري المراكشي ، احمد بن محمد :

البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق ج . س . كولان وليفي بروفنسان ، الطبعة الثالثة ، بيروت : دار الثقافة ، ١٩٨٣م .

عصفور ، جابر :

المرايا المتجاورة ، دراسة في نقد طه حسين ، صدر ضمن سلسلة (دراسات أدبية) القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٣م .

العقاد ، عباس محمود :

شاعر أندلسي ، وجائزة عالمية ، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٠م .

عنان ، محمد عبد الله :

نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين ، الطبعة الرابعة ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٤٠٨هـ.

غومس ، إميليو غرسيه :

الشعر الأندلسي ، بحث في تطوره وخصائصه ، تعريب حسين مؤنس ، مكتبة النهضة المصرية ، صدر ضمن سلسلة (الألف كتاب) ، رقم (٩٥).

فاعور ، علي :

ديوان كعب بن زهير ، حققه وشرحه علي فاعور ، الطبعة الأولى ، بيروت : دار الكتب العلمية ،١٤٠٧هـ.

فروخ ، عمر :

تاريخ الأدب العربي ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٤م.

القزويني ، زكريا بن محمد :

من آثار البلاد وأخبار العباد ، بيروت : دار صادر .

كحالة ، عمر رضا :

معجم المؤلفين ، بيروت : مكتبة المثنى وإحياء التراث .

ابن مانع ،سعيد بن علي :

الانكفاء على الذات ، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ .

مبارك ، زكي :

النثر الفني في القرن الرابع الهجري ، بيروت: دار الجيل .

محمود ، نافع :

اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري ،الطبعة الأولى ، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة ، ١٩٩٠م.

المزروع ، وفاء عبد الله :

الخليفة الأموي الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦هـ) ، الدار السعودية للنشر والتوزيع .

المقري التلمساني ، الشيخ أحمد بن محمد :

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، بيروت : دار صادر ، ١٩٦٨م.

مكي ، الطاهر أحمد :

- الأدب الأندلسي من منظور إسباني ، ترجمة الطاهر ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ .
- دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة ، الطبعة الثالثة ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٧م.

الندوي ، سلمان عابد :

الجاحظ بين مؤلفاته ، صدر عن نادي أبها الأدبي ضمن سلسلة (ألوان ثقافية) ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ.

هيكل ، أحمد :

الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة ، الطبعة الثامنة ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٢م.

ياقوت الحموي ، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي :

معجم الأدباء ، الطبعة الثالثة ، بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٠هـ.

الدوريات :

الثقافة : مجلة أدبية فكرية تصدر في دمشق آذار ١٩٨٧م .

المناهل : تصدرها وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية ، المغرب (٢٠) ربيع الثاني السنة الثامنة .

أدباء الأندلس :

إسهاماتهم وتأثيرهم في الحركة الأدبية العربية

(خلال القرنين : السابع والثامن الهجريين)

الدكتور : الحسين العربي رحمون

أدباء الأندلس :
إسهاماتهم وتأثيرهم في الحركة الأدبية العربية
(خلال القرنين : السابع والثامن الهجريين)

الدكتور : الحسين العربي رحمون(*)

مستخلص البحث

في إطار التفاعل الأدبي والعلاقات الثقافية بين أدب الغرب الإسلامي وأدب المشرق تحاول هذه الورقة أن تتناول بعض الآراء والمناقشات الجديدة حول أهمية الإسهام الأدبى البارز في الحركة الأدبية والثقافية العربية في القرنين السابع والثامن الهجريين التي استطاعت أن تصل إلى حد التأثير على أدب المشرق وتوجيهه خصوصًا في مصر والشام .

وينبني موضوع هذا البحث على أربع نقاط أساسية :

١ ـ انتشار الكتاب الأندلسي والمغربي في البيئة المشرقية : فقد عرفت حركة التأليف المتأصل في الأندلس انتشاراً واسعًا وذاع صيت الكتَّاب والمؤلفين في مصر والشام واستقدموا من قبل الأمراء والأعيان وحظوا لديهم بالمكانة والمراتب العليا وقد كان انتشار الكتاب الأندلسي عاملاً أساسيًا في إحداث التأثير على الأنماط الأدبية .

٢ ـ مجال الشعر : ويتناول الجانب الفني وشعر المديح النبوى والقصائد البديعية .

٣ ـ مجال النقد الأدبي : ومقدار تأثر المشارقة ، بالمناهج الجديدة لدى المترجمين الأندلسيين والمغاربة الذين عملوا على إخراج الكتابة الأدبية من السجع الممل والوثائقية الجافة، وحملوا المشارقة على نهج أساليبهم .

٤ـ في مجال الكتابة النثرية الأدبية وأدب التراجم ومدى تأثر المشارقة بكتابات الأندلسيين في هذا المضمار .

إن الوقوف عند عطاءات الأندلسيين في هذا المضمار ومقارنتهم بالمشارقة في هذه الفترة التاريخية ليس الغرض منه إحياء الجدال الأدبي ، ولكنه يرمي إلى إلقاء الضوء على مساهمات الأدب المغربي

(*) أستاذ مساعد ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، وجدة ـ المغرب .

والأندلسي في الأدب العربي ، وأيضًا إلى طرح بعض الأسئلة التي ما تزال فى حاجة إلى جواب ؛ وذلك قصد تصحيح كثير من المفاهيم المتعلقة بمسألة الإبداع والاتباع في الأدب الأندلسي .

THE ANDALUSIAN WRITERS THEIR CONTRIBUTIONS TO AND INFLUENCE ON THE ARAB LITERARY TRADITION IN THE LAST FEW CENTURIES

By

Dr. Al-Hussain Al-Arabi Rehmun

(ABSTRACT)

- This paper aims at investigating some recent ideas relating to the interaction between the literary and cultural traditions of the Western part of the Islamic world on the one hand and those of the Eastern part on the other. Furthermore, it strives to analyze the impact that the literary tradition of the West had on the East during the 7th and 8th centuries A. H. Its influence on the literary tradition was far-reaching, to the extent that it succeded in giving it its own orientation, especially with respect to the literary situation in the Orient in general and Egypt and "Al-Sham" in particular.

- This paper will deal with four main points :

First, the part played by the widespread diffusion of the Maghrebi and Andalusian writings. The publishing activity as a genuine local product was flourishing and its impact reached such remote areas as Egypt and "Al-Sham". As a consequence, the dissemination of the Andalusian writing played a decisive role in shaping the literary genres in the East.

Secondly, in the realm of poetry :

This part will concern itself with the analysis of the aesthetic and the vesification aspects, together with the panageric types of poetry glorifying the Prophet (p.b.u.h)

Thirdly, the domain of literary criticism will be addressed:

- In this respect, the following question will be asked: to what extent did the "eastern" writers Succumb to the influence of their "western" peers in the period under discussion?

Fourthly, in the domain of prose writing and biography writing:

- The author will look into the new theories that the "western" biography writers have adopted. The prose writers managed to rid literary prose of its artificial rhyme and of its "documentary" style. As a result of this innovation, the Easern

writers and translators followed suit.

مقدمة : (*)

أعتقد أن للأندلس خصوصيةً متميزةً عن سائر الأقطار الإسلامية منذ دخول العرب إليها ، وهذه الخصوصية ناتجة عن تلاحم العنصرين العربي والإسباني ، وعن تلاقح الثقافتين ، وتمازج الحضارتين ، وهي عناصر لابد أن تؤثِّر بشكل أو بآخر في النتاج الأدبي والفكري .

ومن أجل ذلك نعتبر أن التراث الأندلسي ليس تراثًا إقليميًا فقط ، أو عربيًا محضًا ، ولكنه تراث إنساني تضافر على إنتاجه حضارتان عريقتان لهما الفضل الكبير في التقدم والأزدهار الذي تشهده الإنسانية اليوم .

ولئن كانت بعض الدراسات الاستشراقية في الماضي تحاول غض الطرف عن الفعل العربي في إسبانيا الإسلامية ، فإن كثيراً من الباحثين الإسبان اليوم ـ فضلاً ـ عن الباحثين العرب ـ أفاقوا على الحقيقة الناصعة ، واعترفوا بالواقع العربي والإسلامي والتأثير الذي أحدثته القرون الثمانية على الحضارة الأوروبية نفسها .

فبالإضافة إلى الجمعيات الثقافية المشتركة ، ومجموعات البحث الخاصة وكراسي الأدب العربي الأندلسي المخصصة في الجامعات الإسبانية ، وكذا إصدر الحوليات والمجلات المتخصصة التي تبحث في العلاقات الثقافية والفكرية العربية الإسبانية ، سواء داخل إسبانيا أم في الأقطار العربية الأخرى[1] ، فهنالك تشجيع كبير من طرف الدوائر العلمية المختصة للالتفات إلى هذا التراث الضخم ومعالجة قضايا الفكر والأدب الأندلسيين على مستوى الجامعات والمعاهد العليا العربية [2] والإسبانية، وفي إطار اللقاءات العلمية والندوات المختلفة، ومن آخر صور هذا الاهتمام ذلك المعرض الثقافي العالمي الكبير الذي أقيم أخيراً في إشبيلية بالذات ، حاضرة الأندلس وصاحبة الأسوار والقصور والآثار العربية ، وقد أطل الحاضرون من خلالها على تاريخ الحضارة العربية ووصلوا الماضي بالحاضر لفائدة المستقبل .

(*) هناك جانب من التأثير على الآداب الإسبانية لم يتناوله هذا البحث.

(١) من أهم المجلات التي كانت تصدر في المغرب في هذا المجال ، مجلة **تمودا** ـ تطوان ، **هسبيرس** ، وفي مدريد مجلة **المعهد المصري للدراسات الإسلامية** ، وفي تونس ، **دراسات أندلسية** . . . الخ .

(٢) من أهم الدراسات المتعلقة بالتأثر والتأثير ، كتاب محمد رجب البيومي الذي نشرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٩٨٠م .

وتنعقد دوريًا عشرات الندوات في الأقطار العربية لمدارسة مجموعة من المحاور الفكرية والأدبية والفنية ، وترتكز أكثر على الفترات المتأخرة التي لم تنل حظها من البحث ، وقد عقد أخيراً بتطوان [٣] ندوة بعنوان : المغرب والأندلس ثلاثة قرون من التاريخ المشترك .

ورغم وجود هذه الحركة من البحث الحثيث ، فإن ما تشتمل عليه المكتبات العالمية في أوروبا والبلاد العربية من آثار أندلسية تحتاج إلى مزيد من الكشف عن تلك المخطوطات ودراستها ومناقشتها واستنباط ذخائرها [٤].

وموضوع هذا البحث يتناول مسألة أساسية ـ في نظري ـ تتعلق بإسهام أدباء الأندلس وكُتَّابهم في الحركة الفكرية العربية إبَّان القرنين السابع والثامن الهجريين ، في وقت كان الأدب في المشرق يشكو من العناد والضعف تحت وطأة الأغلال والأصباغ البديعية الفارغة ، فإن خبت شعلة الأدب في مشرق البلاد العربية في هذا الوقت ، فقد سطعت في مغربها ، واحتفظت الأندلس بمقومات الفكر والحضارة الإنسانية حتى تسلمها علماء ومفكرو أوروبا .

ورغم أني سأركز على القرنين السابع والثامن الهجريين ، فقد يتقدم الحديث أحيانًا أو يتأخر نظراً لصعوبة حصر الفكر والأدب بصورة قسرية ، كما أن الحديث سيتناول الأدباء الأندلسيين وشعراءهم ونقادهم ومصنفيهم كنماذج للدراسة لا كإحصاء أو تاريخ للأدب. ثم لابد من الإشارة إلى أن من هؤلاء . من عاشوا فترات متفاوتة بين الأندلس وباقي الأقطار العربية الأخرى كالمغرب وتونس ومصر والشام والحجاز وغيرها ، وأن هذه الفترة التي نتحدث عنها كانت الحدود السياسية والجغرافية تمحي غالبًا بين المغرب والأندلس.

وإذا كان أغلب الباحثين العرب الذين اعتمدوا على دراسات المستشرقين الأولى قد اهتموا بقضايا الأدب الأندلسي وتأريخه في فترات الإمارة العربية وعصر الدولة في قرطبة إلى حدود ملوك الطوائف وعهد المرابطين في الأندلس ، فقد بقيت الفترات المتأخرة كعهد الموحدين والمرينيين وعصر غرناطة دون العناية الكافية ، ولذلك نلاحظ أن الحديث عن الأندلسيين في هذه الفترات تتناول الجوانب الدينية واللغوية والتاريخية ، فتحدثت الدراسات أكثر على القراءات والتفسير وعلوم الفقه ، وعلو العربية والنحو [٥].

---

(٣) عقدت سنة ١٩٨٧ ، (وهناك مراكز للبحث تختص بدراسة تراث الغرب الإسلامي) .
(٤) انظر على سبيل المثال: إحصاءً عن المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية بباريس في كتاب **المستشرقون** ، نجيب العقيقي، ج١ ٢٤١ ، (القاهرة : دار المعارف) .
(٥) انظر : محمد رجب البيومي ، **الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير** ، ص ١٩٧ .

ولعل هذه المسألة ترجع إلى محاولة التقليل من التأثير العربي على إسبانيا خصوصًا في الفترة التي انحسر فيها المدُّ العربي ، وقد اعتمد المستشرقون [٦] المصادر الإسبانية أكثر من المصادر العربية ؛ لأن أغلبها لم يكن ظهر بعد . أما بالنسبة للدراسين العرب فهو ناتج عن ربط المستوى الفني للأدب في الأندلس بما كان يعرفه المشرق من تدني الأدب والنقد في هذه الفترة.

ومن هنا، كانت النقطة الأساسية التي أريد أن أعالجها وهي : موقع الأدباء الأندلسيين من التدهور والضعف الذي أصاب قطاع الأدب في الفترة التي يُطلق عليها عصر الانحطاط ، وأبادر إلى القول بأن فن الشعر والنثر لم يعرف فتوراً ولا ضعفًا في بلاد الأندلس حتى خرج الأندلسيون من ديارهم نهائيًا وتوزعوا في الأقطار العربية وانتهت دولة غرناطة.

فإذا علمنا أن الأدباء والعلماء والفقهاء الأندلسيين كانوا يتمتعون بثقافة موسوعية ، فلابد أن ننظر إلى عطاءاتهم في كل الحقول المعرفية ، لقد كان ابن خميس التلمساني الأندلسي [٧] (ت: ٧٠٨ هـ) عالمًا وأديبًا وشاعرًا ، وكان أبو حيان النفزي الغرناطي [٨] (ت: ٧٤٥ هـ) فقيهًا وأديبًا وشاعرًا ، وجمع كل من حازم القرطاجني [٩] (ت : ٦٨٤ هـ) وابن البناء العددي [١٠] (ت : ٧٢١هـ) بين الشاعرية وبين التفكير المنطقي والنقد الأدبي ، واشتهر ابن رشيد السبتي [١١] (ت: ٧٢١هـ) بالرحلة والتأليف والشعر ، وكان ابن الخطيب [١٢] (ت: ٧٧٦ هـ) فيلسوفا وشاعراً وأديبًا.

وفي الحديث الذي سأجريه على مستوى الشعر الفني عند الأندلسين بواسطة قراءة نصوص أندلسية ونصوص أخرى مشرقية سيتضح مقدار احتفاظ الأدب الأندلسي برواثه وجماله وحيويته.

إننا نشكو اليوم في قراءتنا للتراث العربي مما يكتنفه من تشويش وغموض ناتجين عن أسباب وعوامل متعددة من أهمها :

---

(٦) مثل : بروكلمان بروفنسال ، ودوزي ، وباليثيا ، وآراؤهم توضّح وجهة النظر الغربية النصرانية ، انظر: أيضًا باليثيا : **تاريخ الفكر الأندلسي** ، ص : ٣٢١ ، ترجمة حسين مؤنس ؛ وكذا: **تاريخ الأندلس** : للمستشرق أشباخ، ص ٢٥٨ .

(٧) انظر ترجمته في **الكتيبة الكامنة** ، ٣١ .

(٨) انظر: المقري : **نفح الطيب** .

(٩) انظر: **الفتح** : ٣/ ٥٨٤ ؛ **ازهار الرياض** : ٣/ ١٧٣ .

(١٠) انظر: **النبوغ المغربي** ،١/ ٣١٣.

(١١) انظر: **النبوغ** ، ١/ ٣٠٦ .

(١٢) انظر المقري : **أزهار الرياض** : ١/ ١٨٩ ، **الدرر الكامنة** : ٣/ ٢٦٩ .

١ ـ أننا مازلنا متشبعين بمبدأ النزعة الفردية في معالجة قضايا الأدب والثقافة العربية ، ويغلب علينا التعصب للجهة أو الإقليم ، وكان العلماء والأدباء القدامى ينزعون نحو هذا الاتجاه أو ذاك ؛ فأنت تجد المصري يفتخر بمصر والشامي بدمشق والأندلسي بقرطبة وغرناطة ، والمغربي بفاس وتلمسان والقيروان ، وإذا كان مبدأ التعلق بالوطن أمراً فطريًا وغريزةً طبيعيةً في كل الناس وفي كل زمان ومكان، فإنه لا ينبغي أن يكون على حساب الدراسة الموضوعية لمختلف العلوم والمعارف الإنسانية .

٢ ـ عدم إخضاع الدرس الأدبي والنقدي للضوابط والقوانين العلمية رغم ما يمكن أن يقال بأن الحقائق الأدبية تنهض على الذوق والافتراض أكثر ما تقوم على الدليل العلمي والبرهان القطعي .

ويبدو أن كثيراً من الدراسات حول الأدب الأندلسي قامت على أساس الفعل المتمثل في النظر إلى الشخصية المشرقية على وجه الفخر والسبق ، ورد الفعل الذي يتمثل في رد الاعتبار إلى الشخصية الأندلسية ؛ فقد امتد الجدال واتسع في مسألة الإبداع والاتباع لفترة طويلة ، منذ أن كتب الأستاذ أحمد أمين عن الأندلس وقال بتبعية أدبها للمشرق ، وتبعه في ذلك نفر من الباحثين والكتاب (١٣) هؤلاء انطلقوا من محاسبة الأدب الأندلسي عند محاكاته لأدب وصل إلى قمته الفنية في المشرق ، فقارنوا بين ابن دراج وابن شهيد وابن زيدون من جهة وبين أبي العلاء والبحتري والمتنبي والشريف الرضي من جهة أخرى ، واختلفت آراؤهم في قضايا كثيرة وأغراض أدبية متنوعة (١٤) .

ولكننا لا نجد من الدارسين من يقارن عطاءات ابن عميرة المخزومي (١٥)(ت: ٦٥٦ هـ) والوزير ابن الحكيم(١٦) (ت:٨٠٧هـ) والكاتب ابن الجياب (١٧) (ت:٧٥٩ هـ) والشاعر ابن خاتمه الأنصاري(١٨)(ت: ٧٧٠هـ) ولسان الدين بن الخطيب (ت: ٧٧٦) بما أنتجه شعراء المشرق أمثال : عبد العزيز الأنصاري (ت: ٦٦١ هـ) وأبي الحسين الجزار (ت: ٦٧٢هـ) وبدر الدين يوسف الذهبي (ت: ٦٨٠هـ) وناصر الدين بن النقيب (ت: ٦٨٧ هـ) . وفي مجال النقد تبخس بضاعة الشريف الرندي (ت: ٦٨٤ هـ) وآراء حازم القرطاجني (ت: ٦٨٤ هـ) وأفكار ابن البناء العددي ، والسجلماسي بإزاء

(١٣) جودت الركابي ، **في الأدب الأندلسي** ؛ أحمد ضيف : **بلاغة العرب في الأندلس** ؛ غنيمي هلال : **الأدب المقارن** . . .الخ .

(١٤) أختلف الأستاذ أحمد هيكل والأستاذ علي الجارم مع الدكتور أحمد أمين في مسألة التبعية هذه ، كما اختلف الدكتور محمد البيومي مع النقاد الذين ينفون النفس الملحمي عن الأدب العربي ، وهكذا .

(١٥) انظر دراسة ، محمد بن شريفة **(أبو المطرف أحمد بن عميرة المخزومي : حياته وآثاره)** .

(١٦) انظر : **الكتيبة الكامنة** : ١٩٥ .

(١٧) انظر : **الكتيبة الكامنة** : ١٨٣ ؛ **نفح الطيب**، ٥: ٤٣٤ .

(١٨) انظر : **الإحاطة** ، ١ : ١١٠ ؛ **الكتيبة الكامنة** : ٣٣٩ .

ماوقف عنده ابن ظافر الأزدي (ت: ٦٢٧ هـ) وزكي الدين بن أبي الأصبغ المصري (ت: ٦٤٥ هـ) والخطيب القزويني (ت: ٧٣٩ هـ) وصلاح الدين الصفدي (ت: ٧٦٥ هـ) .

وفي الآونة الأخيرة ، أخذت تظهر الدراسات الجديدة في ضوء توافر التحقيق العملي للتراث، وظهور مصنفات ونصوص أدبية جديدة ، تضفي كثيراً من الموضوعية العلمية على موضوع الدرس الأدبي في الأندلس ، تتمثل أكثر في دراسات الأستاذ محمد رضوان الداية والأستاذ إحسان عباس والأستاذ محمد بن شريفه وغيرهم من الباحثين من الجيل الجديد الذين ما فتئوا يعالجون الآراء النقدية السابقة بكثير من الصبر والحذر .

وإذا كنا قد تجاوزنا مرحلة البكاء على الفردوس المفقود ؛ فعلينا كذلك أن نتجاوز قضية الجدال الذي كان قائمًا حول مسألة الإبداع والاتباع ، وننظر في ضوء المستجدات إلى ماقدمه الأدب والفكر الأندلسيان من إغناء للتراث العربي وإثراء للفكر الإنساني ؛ لأن مشكلة الجدال هذه قد حسمت فيها الدراسات اللسانية المعاصرة في مجال تحليل الخطاب الأدبي بواسطة « ميكنيزمات » التناص وآلياته .

ولأن الدراسات الأدبية في الغرب كما في العالم العربي تخضع الآن أو يجب أن تخضع للمناهج البنيوية التي تتحكّم في تطور بنايات الأشياء وصيرورتها وتأخذ بعين الاعتبار المقولة المشهورة : إن المعرفة لا وطن لها .

ومن هذا الجانب ، كان حديثي عن إسهام أدباء الأندلس في حركة الفكر العربي لا من قبيل المباهاة بالأندلسيين وردّ الاعتبار لهم ، ولكن فقط في سبيل وضع الأمور في مكانها تبعًا لسنة الحياة وسير حركة التاريخ الطبيعية.

وفي ضوء هذه الفكر ؛ سأتناول بالتحليل النقاط التالية [١٩] :

١ ـ انتشار الكتاب الأندلسي والمغربي في البيئات المشرقية .

٢ ـ إسهام الأندلسين في مجال الشعر .

٣ ـ إسهام الأندلسين في مجال النقد.

٤ ـ إسهام الكُتّاب والمُصنفين في مجال التراجم .

---

(١٩) المقام هنا لا يسمح باستقصاء هذه العناصر كل على حدة بتدقيق أكثر ، وسيظهر ذلك إن شاء الله عند نشر هذا العمل الذي اشتغل عليه.

لا أريد أن أستعرض الصلات الثقافية والأدبية بين المشرق والغرب الإسلامي بدءًا باقتفاء الأندلس آثار المشرق وانبهار الأندلسيين والمغاربة بتراثه العلمي والفني ثم بتبادل الرحلات العلمية وتكوُّن الشخصية الأندلسية وذيوع أخبارهم في المشرق ؛ فقد دار حول هذا الموضوع نقاش ساخن منذ عصر ابن حزم الأندلسي وابن بسَّام الشنتريني وابن سعيد المغربي وأحمد المقَّري ، وتناوله الدارسون والباحثون في عصرنا الحاضر ، ولكن سأحصر الحديث عن النتائج الأدبية التي ظهرت في القرن السابع الهجري وما بعده ، وأتناول الآراء التي توضِّح هذه العلاقات والروابط ومقدار تفاعلها في الحركة الأدبية العربية .

١ـ انتشار الكتاب الأندلسي في المشرق

كانت مصر في القرن السابع الهجري قبلة الأدباء والشعراء والعلماء الواردين إليها من الأندلس والشام والعراق ، وكان لإسهام الأندلسيين وتأثيرهم على أدب المشرق أسبابه وعوامله التاريخية والسياسية والاجتماعية ؛ ذلك أن مجموعات كبرى من الأندلسيين والمغاربة هاجروا إلى مصر عندما فقدوا ديارهم في القواعد والمدن الكبرى ، كقرطبة وإشبيلية ومرسية وغيرها ، واختاروا النزوح إلى مصر وأقاموا فيها على عهد المماليك ، واشتهر منهم كثير خصوصًا في القاهرة والإسكندرية وظهرت أسماء أخرى في دمشق ، وقد تحدَّث أحمد المقَّري في كتاب نفح الطيب ، عن هذ ه الجماعات كما تحدَّث عن جماعات أخرى أقامت في مكة والمدينة جاءت للزيارة وقضاء مناسك الحج ، أو للقراءة أو الإقراء ، وقد كان الأندلسيون يتمتعون بالاحترام والتقدير سواء من قبل الولاة والوزراء ، أم من قبل عامة الشعب بسبب كفاءاتهم العلمية ومعرفتهم المهنية والصناعية ، وقد نقل إلينا ابن جبير في رحلته صورًا كثيرة من هذه المواقف ونجد أيضًا في رحلة ابن بطوطة شهادات ناطقة بذلك .

ونجد أسماء كثير من الأعلام في مؤلف اليسع بن عيسي بن حزم الجياني [٢٠] (ت: ٥٧٥ هـ)، وفي كتاب عبد الواحد المراكشي[٢١] (ت: ٦٢٥ هـ) ومؤلف ابن دحية الكلبي [٢٢](ت: ٦٣٣هـ) وتراجم ابن سعيد المغربي[٢٣] (ت: ٦٨٥ هـ) والذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشي [٢٤].

(٢٠) انظر : **نفح الطيب** ، ٣/ ٣٧٩ .
(٢١) انظر : **النبوغ المغربي** ، ١/ ١٥٤ .
(٢٢) انظر : **النبوغ** ، ١ / ١٥٣ .
(٢٣) انظر : **النفح** ، ٣/ ٣٦٣ .
(٢٤) انظر : **جذوة الاقتباس** ، ٠٥١ ؛ **الإعلام** لعباس بن إبراهيم ، ٤ / ٣٣١ .

وكان لتأليف المصنفات التاريخية والأدبية من طرف الأندلسيين والمغاربة بطلب من الأمراء والوزراء ، والأعيان المشارقة أثره العميق في الاطلاع على الآثار الأدبية والعلمية في الغرب الإسلامي، وعلى المستوى الجيد الذي احتفظ به الكُتّاب والشعراء .

ورغم أن هذا التأليف كان ينطلق من الدفاع عن الرتب العلمية التي حازها الأندلسيون ، ويهدف إلى مواصلة سير الكتاب وانتشاره وتفنيد دعوى التبعية ، كما رأينا ذلك عند ابن بسّام الشنتريني في «الذخيرة» والفتح بن خاقان في «القلائد» ، فإن الكُتّاب الذين رحلوا إلى المشرق منذ نهاية القرن السادس الهجري وبداية السابع الهجري استطاعوا تغيير هذه النظرة بما حملوا معهم من فنون الأدب الجيد ونشروه في كتبهم ومؤلفاتهم ؛ فأقبل عليه المشارقة يبحثون فيه عن البديل ويستطلعون منه الجديد فلم تعد وظيفتهم تقتصر في هذه الفترة على التعريف بأدب الأندلس فقط ، ولكن تجاوزه إلى الاعتراف بجودة الشعر والنثر والاطلاع على المدارس النقدية ومناهج الكتابة التي ذاع صيتها في الغرب الإسلامي .

وقد امتد هذا الإقبال على كتب المغاربة حتى عصر أحمد المقَّري (ت: ١٤٠١هـ) الذي ألف كتبي «نفح الطيب» و«أزهار الرياض» لاطلاع المشارقة على علمين شهيرين هما: «لسان الدين بن الخطيب» و«القاضي عياض» ، وهذان الكتابان يحققان مظهراً من مظاهر الصلة الثقافية فيما يسميه إحسان عباس «نزعة مغربية» و «هي نزعة لا تقتصر على الرحلة ، وإنما كانت تشمل نقل التراث المغرب والأندلسي إلى المشارقة»[٢٥] .

ومن الكتب المشهورة التي ألفت في هذا الموضوع في القرن السابع كتاب «المغرب في حلى المغرب » لصاحبه علي بن موسى بن سعيد الأندلسي المغربي (ت: ٧٨٥ هـ) وهو عصارة عمل جماعي لأسرة آل سعيد . . . يقول شوقي ضيف محقق الكتاب: «هولاء الذين انقطعوا له ينقّحون ويهذّبون حتى لايعرضوا إلا الصافي الخالص من جواهر الشعر وما يخطف سناء الأبصار من الموشحات والأزجال» [٢٦] .

وألّف ابن سعيد كتاباً آخر سماه «المشرق في حلى المشرق» يعارض به كتابه الأول ، واشتهر هذا الرجل في المشرق وتأثر به أدباء عصره وشعراؤه ، وبذّ معاصريه في مصر أمثال : بهاءالدين زهير (ت:

(٢٥) **نفح الطيب** ، ١ / ١٦ ، مقدمة المحقق.
(٢٦) ابن سعيد ، **المغرب في حلى المغرب** ، تحقيق د . شوقي ضيف ، مقدمة المحقق.

٦٥٦ هـ) وابن مطروح (ت: ٦٤٩ هـ) وابن أبي الأصبع المصري (ت : ٦٥٤ هـ) ، ونقل المقري في كتاب «النفح» صوراً عديدة عن المجالس الشعرية والمناظرات الأدبية التي كان هؤلاء الأدباء يعقدونها، وكيف كانوا يعترفون لابن سعيد وغيره من الأندلسيين بالفضل ويعجبون بقوة خيالهم ، ودقة صورهم الشعرية ، وأغراضهم البديعية .

وظهرت قبل هذه الفترة كتب أخرى في هذا المقام ، ربما اعتمدها ابن سعيد وجعلها من جملة مصادره لكتاب «المغرب»[٢٧]. فبالإضافة إلى كتاب «الذخيرة» و«قلائد العقيان» ، نذكر كتاب «المطرب من أشعار أهل المغرب» لابن دحية الكلبي (ت: ٦٣٣ هـ) ألفه بطلب من السلطان الكامل فجمع فيه من الأناشيد ما يهتز عند سماعه ويطرب ، في الغزل والنسيب ، والوصف والتشبيب إلى غير ذلك من التشبيهات المستعذبة ، ومبتكرات بدائه بدائع الخواطر المستغربة ، وملح سير ملوك المغرب، وملح أخبار أدبائه ورقيق معاني كتبه وزجل ألفاظ خطبائه [٢٨].

ونذكر أيضًا كتاب «المغرب في أخبار محاسن أهل المغرب» لعيسى بن اليسع (ت: ٥٧٥ هـ) الذي ألّفه لصلاح الدين الأيوبي ، ونفس الحاجة إلى الأخبار التاريخية والأدبية الأندلسية والمغربية جعلت عبد الواحد المراكشي (ت: ٦٢٥ هـ) يسارع إلى طلب ولي نعمته وأميره فيعمل على «إملاء أوراق تشتمل على أخبار المغرب وهيئته وحدود أقطاره وشيء من سير ملوكه» [٢٩] في كتاب «المعجب في تلخيص أخبار المغرب».

أضف إلى ذلك مجمل الكتب التي أُلفت في الأندلس أو اشتهرت في المغرب ونقلت إلى المشرق على يد الزوار والرّحالين مثل كتاب «التكملة لكتاب الصلة» لابن الأبّار [٣٠] (ت: ٦٥٩هـ) وكتاب «الذيل والتكملة» لابن عبد الملك المراكشي (ت: ٧٠٨ هـ) وكتاب «نثير الجمان» لإسماعيل بن الأحمر [٣١](ت ٨٠٧ هـ) .

إن هذه النماذج من الكتب والمصنفات يسير من كثير تناول موضوعات الأدب والنقد والتاريخ ونفقت في البيئة المشرقية نظراً لمستواها الرفيع وشهرة أصحابها ومؤلفيها . ويمكن اعتبار النصوص

---

(٢٧) إحسان عباس ، **تاريخ النقد الأدبي عند العرب** ، ص : ٥٣٣ ، دار الثقافة .
(٢٨) ابن دحية الكلبي ، **المطرب من أشعار أهل المغرب**، تحقيق إبراهيم الأبياري وآخرين، مقدمة المحقق.
(٢٩) **المعجب في تلخيص أخبار المغرب** : تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي ومقدمة (الكتاب) .
(٣٠) انظر ترجمته في : **نفح الطيب** ، ٣/ ٥٨٩ ؛ **وأزهار الرياض** ، ٣/ ٣٠٤ .
(٣١) أنظر ترجمته في **نثير الجمان** ، ص ٦ ، تحقيق : محمد رضوان الداية .

والشهادات التي وردت في مقدمات الكتب التى أشرت إليها أدلة ثابتة على نوع الكتاب الأندلسي الذي حاز قصب السبق في مصر والشام ، والأشعار المختارة والأناشيد الجيدة التي نالت إقبال الخاصة والعامة وبالقدر الذي كان الأندلسيون يحنون إلى أدب المشرق ويتشوقون إلى معرفة أعلامه ومؤلفاته في المراحل الأولى، كان المشارقة هم الآخرون يحنون إلى روائع الأندلس ويلتمسون السبيل إلى أخبارهم وأستظهار أشعارهم في مرحلة ثانية ؛ وهذا أمر طبيعي وضرورة تاريخية تتماشى ومبدأ الأخذ والعطاء بين آداب وحضارات الأقطار والأمم.

٢ـ إسهامهم في مجال الشعر

تميز أدب هذه المرحلة في المشرق بالنزوع نحو الإغراق في الألوان البديعية والتنافس في ذلك حتى جف الشعر وذهب رواؤه ، واستأثر الكم بالكيف ، ومال الفن الشعري نحو الضعف والفتور ، حدث ذلك بسبب الهزات السياسية العنيفة ، والتحولات الاجتماعية والثقافية ، وواكب هذه التحولات انتشار واسع للشعر الرديء ، وتراكم كبير أدى به إلى الميل إلى العامية وخروجه عن اللغة القويمة ، والفن الرصين ، ففي كتاب «خريدة القصر» للعماد الأصفهاني وكتاب«بدائع البدائه» لابن ظافر الأزدي (ت: ٦١٣ هـ) إشارات متعددة إلى هذه الكثرة من الشعراء بحيث لم يقتصر على طبقة خاصة من الشعراء وإنما أصبح مادة يشتغل بها كل من يمتلك حظًا قليلاً من الثقافة الأدبية ؛ فشارك في قول الشعر الأطباء والتجار والحرفيون والفقهاء إلى جانب الشعراء المتأصلين .

هذا الوضع أدى إلى تسرب الدخيل إلى اللغة العربية وتنوع الأغراض وتشعب الاتجاهات والمذاهب وأصبح الشعر لا يكاد يحد بحدود أو يتقيَّد بقيود وكان اضطراب الأحوال الاجتماعية من الدوافع الرئيسية في ظهور كل الألوان والأغراض المستحدثة وكثر شعر الهجاء والتهتك والغزل بنوعيه ووصف مجالس الخمر ورفقاء الحشيش وغير ذلك وقد عبر أحد شعراء العصر وهو المسجف العسقلاني (ت : ٦٣٥ هـ) عن أزمة جيلة حين قال : (٣٢)

أنا في جيل خسيس	وقبيل وزمان
أمدح السلطان كي يصبح	مالي في أمان
أكذا كان أبو تمام	قبلي وابن هاني

(٣٢) **الأدب في العصر الأيوبي** ، محمد زغلول سلام ، ص ٢٣٠ .

وفي الأبيات شهادة واضحة على تدني مستوى الشعر وإدانة الشعراء ، وقد ساعد على هذا الجو شيوع الغناء وتدهور الأوضاع الأخلاقية وانتشار فن الرقص بين الرجال والنساء [٣٣] وحتى شعر الغزل فقد مضامينه ، وأصبح غزلا وهميا يصور النكتة ويبث المرح والفكاهة .

وإلى جانب هذا التطرف في الأغراض الشعرية وميله إلى اللهو والقصف والتسلية برزت اتجاهات مناقضة تمامًا تمثَّلت في أشعار الزهد والتصوف والمديح النبوي ، وكان لابد من البحث ـ في هذا الجو ـ عن النمط الشعري الأصيل والمفتقد في هذه البيئة ، ولم يكن من الضروري العودة إلى نمط الرواد الأوائل بقدر ما كان الأمر يستوجب النظر في أنماط شعرية قريبة العهد ، أو معاصرة لما كان رائجًا في المشرق ، مع شرط توافر المصداقية والمحافظة على الروح الشعرية حسب المقاييس النقدية الأصيلة[٣٤] .

وفي الغرب الإسلامي ، كانت تتحقق هذه النظرة ، حيث كان الشعر مايزال يحافظ على روحه وبنائه . وربما كان هذا السبب دافعًا أساسيًا للنظر في دواوين الأندلسيين وكتبهم الواردة على مصر باستمرار ، خصوصًا بعد أن تقلّصت أغراض الشعر التقليدية كالفخر والحماسة والوصف والمدح[٣٥] .

هذا الذي قلناه عن المشرق لم تكن الأندلس بمنأى عنه ؛ لأنها عاشت أحداثًا مماثلةً من حروب صليبية وصراع مرير مع الإسبان ، ومن نزاعات داخلية وخارجية وتقلبات اجتماعية واقتصادية . ولكن الوضع الثقافي والأدبي لم يتأثر كثيراً بهذه الأحداث ، وكانت هذه الأحداث نفسها حافزاً على غريزة البقاء وإثبات الذات العربية والإسلامية في إسبانيا ، وبسبب عوامل أخرى حصلت في الأندلس ولم تحصل في المشرق منها :

١ ـ أن الأندلس لم تعرف تطرفًا في الفكر الديني بسبب وحدة المذهب ، وتشبث الأندلسيين والمغاربة بمذهب الإمام مالك ، المتميز بالمحافظة والحزم ، وهذا أثرً على السلوك العام في حياة الأندلسيين وانعكس على آثارهم الشعرية والنثرية .

---

(٣٣) كما هو حاصل في عصرنا الحاضر . لذلك نلاحظ كثرة فنون القول ولكن دون قيمة فنية أو معنى هادف .

(٣٤) أشار حازم القرطاجني في كتاب «منهاج البلغاء» إلى شعراء المشرق وعاب عليهم طريقتهم ، وقال : بإنه لم ينبغ فيهم شاعر منذ قرنين (**المنهاج** ، ص ٦٩).
وانتقد ابن رشيد السبتي شعراء الأسكندرية ونقادها أيضا (**رحلة ابن رشيد** ، ج ٥ / ٨) .

(٣٥) نعتقد أن القصيدة الأندلسية بقيت محتفظة ببنائها المتكامل بين عناصرها المعجمية والتركيبية والدلالية والعروضية ... لم تتعرض هذه العناصر إلى التفتت إلا في وقت متأخر : انظر : (**ظاهرة التورية في الشعر الأندلسي** ، الحسين رحمون) ، ص ١٤٩ . ر . ج . كلية الآداب ، الرباط ، ١٩٨٨ .

٢ ـ أن كثيراً مما أنجز في الأندلس من شعر جيد ، نقل إلى العدوة ، ثم إلى المشرق مع جماعات المهاجرين ، وقد بلغت هذه الهجرات رقمها القياسي أثناء القرن السابع الهجري .

٣ ـ أن احتفاظ الأندلس بالمستوى الرفيع للأدب والنقد حتى القرن الثامن الهجري جاء نتيجة اعتمال الأدب بالفكر الفلسفي والعلمي الذي أنتجه أمثال : ابن طفيل وابن رشد وابن حزم وابن العربي والقاضي عياض ، بنفس النهج الذي رأيناه في المشرق في القرن الثالث والرابع الهجريين حين أفرز الفكر العربي أولئك الرواد الأفذاذ من الكُتَّاب والشعراء والعلماء بفضل التاثير الذي أحدثته الآراء العقلية العميقة للغزالي والفارابي وابن سينا .

٤ ـ انبعاث دولة غرناطة في قلب إسبانيا النصرانية وقدرتها على المحافظة على دولة الإسلام وإقامة حكم بديل عن بقية الممالك التي انهارت أمام الغزو النصراني ، بفضل الدعم الذي لقيه النصريون من بني مرين ، وهذا أدَّى إلى أنصهار بين الفئات الشعبية في غرناطة وفاس باسم الجهاد ومقاومة النصاري ، الأمر الذي كانت له أهميته في توجيه هذا الضمير الشعبي واستقلال طاقاته الفكرية وعمل على بعث حركة الأدب بصورة أقوى في عهد بني الأحمر .

وبإمكاننا استثناء « غرناطة » عن السير العام للحركة الأدبية العربية التي ظلت في معظم الحواضر الإسلامية منذ نهاية القرن السادس الهجري رهينة التريث والترقب ، وسار فيها الإنتاج الأدبي دون خضوع لمنهج معقَّد ، وغاب النقد عن الساحة الأدبية ، وطغى عنصر المحاكاة، وتقلَّص التنافس بين العلماء والأدباء ، فراجت نفس العلوم والآداب في جل مراكز العلم ، وكثرت الشروح ، والتلخيصات، واهتم العلماء والفقهاء أكثر بعلوم القراءات والتفسير والحديث وعلم السيِّر والمغازي والتاريخ ولكن في الأندلس ، تميَّزت إلى جانب هذه الاهتمامات السابقة ، «بالتجديد في شكل الشعر وبناء القصيدة والمزج بين المعاني الجميلة الدقيقة ، واللفظ العذب الرقيق ، وظل شعراء المشرق مسجونين في الصور والتشبيهات القصيرة النفس ، والمعاني المبتذلة ، والإغراق في الصور البديعية الجافة»[٣٦] .

ومن يقرأ كتاب « خزانة الأدب » لابن حجة الحموي ؛ يكتشف بوضوح نمط الشعر الذي كان رائجًا في ذلك الوقت[٣٧] .

ومن هنا ، كان إقبال المشارقة على اقتناء المجموعات والمختارات التي تضم عيون الشعر الأندلسي كـ «قلائد العقيان» و «مطمح الأنفس» للفتح بن خاقان ، و «رآيات المبرزين» و «المطربات

(٣٦) **الأدب في العصر الأيوبي** ، ص ٢٧٤ .
(٣٧) إنظر : **خزانة الأدب** لابن حجة الحموي ، المطبعة الخيرية ، ج ٢ .

والمرقصات» لابن سعيد و «زاد المسافر» لابن صفوان و «زهر الأداب للحصري» ، وغيرهامن الكتب الكثيرة.

ومن هنا أيضًا ، كثرت المجالس الأدبية والمطارحات الشعرية التي كان الأدباء الأندلسيون يعقدونها في مصر أو في الشام ، أمثال : أبي حيان النفزي الغرناطي ، وأبي إسحاق النميري (٣٨) وابن جابر الأندلسي الضرير (٣٩) وأبي جعفر الرعيني وهي مجالس مبثوثة في كتاب « نفح الطيب» ، و«أزهار الرياض» و «الإحاطة» وغيرها وكان يجتمع فيها أهل المدن والقرى من أدباء وشعراء وعلماء إلى جانب الأندلسيين الوافدين والمقيمين ، وكانت تقام حلقات أخرى للدروس عرفت عند ابن جبير ورفيقه جعفر القضاعي وابن رشيد السبتي والتجيبي وغيرهم من الرَّحالين المشهورين.

ونمثل هنا لأحد تلك المجالس المشهورة بين ابن سعيد وجماعة من شعراء مصر ، منهم : جمال الدين بن مطروح ، وزكي الدين بن أبي الأصبع وأبو الحسين الجزار وجمال الدين بن يغمور وعز الدين العجمي ؛ فقد اتفق أن دخل ابن سعيد القاهرة وصنع له أدباؤها صنيعًا في ظاهرها ، وانتهت به الفرجة إلى روض نرجس ، وكان فيهم أبو الحسين الجزار فجعل يدوس النرجس برجليه ، فقال أبو الحسن(٤٠):

ياواطئ النرجس ما تستحي　　أن تطأ الأعين بالأرجل

فتهافتوا بهذا البيت وراموا إجازته ، فقال ابن أبي الأصبع :

فقال دعْني لم أزل محرجًا　　على لحاظ الرشا الأكحل

وكان أمثل ما حضرهم ، ثم أبوا أن يجيزه غيره ، فقال :

قابل جفونًا بجفون ولا　　تبتدل الأرفع بالأسفل

واضح ما في هذه الطرفة من اعتراف بالسبق والجودة لابن سعيد ، وكذا شعف المبنى والمعنى في بيت ابن أبي الأصبع .

ويشير المقَّري في «النفح» كذلك إلى هذه المجالس الأدبية موردًا حكايتها وموضحًا مواطن الأخذ والعطاء بين هؤلاء وأولئك (٤١).

---

(٣٨) انظر : **الإحاطة** ، ١ / ١٩٣ ؛ **والنفح** ، ٣/ ٣١٥ .
(٣٩) انظر : **النفح** ، ٣/ ٦٦٤ ؛ **والدر الكامنة** ، ٣/ ٣٣٩ .
(٤٠) أي علي بن سعيد الأندلسي.
(٤١) انظر على سبيل المثال كتاب : **نفح الطيب** ، ٢ / ٩٨ و ٢ / ٣٨٣ و ٣ / ١٤٧ .

والذي يجول في بعض دواوين شعراء الأندلس المتأخرين أو يقرأ أشعار بعضهم الآخر أمثال ابن الابَّار (ت : ٦٥٩ هـ) أو ابن الزبير (ت: ٧٠٨ هـ) أو أبي الحسن بن الجياب (ت: ٧٤٩ هـ) أو أبي القاسم بن جزي الكلبي [٤٢] (ت : ٧٤١ هـ) أو ابن خاتمة الأنصاري (ت: ٧٧٠هـ) أولسان الدين بن الخطيب (ت: ٧٧٦ هـ) يجد شعراً مطبوعًا ، ولفظًا رشيقًا ، ومعنى بليغًا ؛ فالشعر الجيد لا يكاد ينقطع في الأندلس حتى قبل هؤلاء المتأخرين في الوصف والغزل والهجاء والرثاء كما في الاتجاه الزهدي والصوفي ، حتى في الشعر الهزلي . وقد لاحظ الأستاذ أحمد أمين خفوت صوت الشعراء في رثاء المدن عندما سقطت بغداد في أيدي التتار وهجم هولاكو وتيمورلنك على مدن الشام ، ولم يبلغ ما قيل فيها من شعر في الرثاء ، ذلك المستوى الرفيع المؤثر الذي عُرفت به مراثي الأندلس ، ويكفي أن ينظر الناقد المتفحص والقارئ الموضوعي في قصائد ومقطعات مختلفة لبعض الشعراء المشارقة ولمن اشتهر منهم بالذات كابن سناء الملك والأسعد ابن مماتي ، وجمال الدين بن مطروح ، وأبي الحسين الجزار ، ليرى أنها قصائد وأشعار مثقلة بالصبغ البديعي والتلاعب بالألفاظ دون معنى رائق ولا أثر هادف .

يقول الأسعد بن مماتي في هذا البيت :

مررت بدار الملك والنيل آخذ   بأطـواقها والمـوج يضـربهـا ضربًا

ويقول ابن سناء الملك :

وأشكو إلى ليل الغدائر غدرها   وأملي عليه وهو في الأرض يكتب

ويقول أبو الحسين الجزار :

مَنْ مُنصفـي مـن معشر   كثروا علي وأكثروا
صادقتهم وأرى الخروج   من الصداقة يعسـر
كالخط يسهـل في الطرو   س ومحوه متعذر
وإذا أردت كشـطتــه   لكـن ذلـك يـؤثـر

أما شعراء الأندلس فهم وإن خاضوا في شعر الفكاهة والمرح ؛ فهم يحتفظون بجودة الصورة الشعرية ودقتها ومتانة بنائها . فهذا أبو الحسن الوقشي يقول في الوصف :

(٤٢) انظر ترجمته في : **نثير الجمان** ، ١٦٥ ؛ **وأزهار الرياض** ، ٣/ ١٨٥ .

ألا للـه نهـر فـي رياض ... يحض على الشجاعة م رآه
تلاعب للحباب به فرند ... وأدمى بالشقـائق جانبـاه

ومن الحكايات الطريفة التي تروى عن ابن خاتمة الأنصاري لما عزم أبو البركات البلفيقي على الرحلة إلى المشرق قوله :

أشمس الغرب حقًا ما سمعنا ... بأنك قد سئمت من الإقامة
وأنك قد عزمت على طلوع ... إلى شرق سموت به علامة
لقد زلزلت منا كل قلب ... بحق الله لا تقم القيامة

يقول المَّقري : قال الحاكم : فحلف أبو البركات ألاَّ يرحل من إقليم فيه من يقول مثل هذا (٤٣).

ويقول ابن الخطيب(٤٤).

لك الملك ملك الحسن فاقض بكـل ما ... تشـاء فمـا يعصـي لأمـرك واجبه
إذا ما ماكسرت اللحظ من تحت حاجب ... تحكم في الألباب كسرى وحاجبه

وإذا كنا نُسلم بالكم والكثرة وبالقدرة على التلاعب بالألفاظ في استخدام أساليب البديع عند المشارقة ؛ فإننا بالمقابل نسلم بتميز المدرسة الأندلسية بالجودة والمحافظة على روح الشعر في كل الأغراض الشعرية ، بما فيها المديح النبوي والبديعيات والموشحات ولكن بقدر ما ندافع عن فكرة تحمل الأندلس مهمة الحفاظ على الحركة الأدبية العربية في القرون المتأخرة ، نؤمن بأنها كانت تشكّل جزءاً لا يتجزأ من الأمة العربية الواسعة وتملأ حيزاً مهمًا في التراث العربي ، وندرأ بذلك مقولة : انطفاء شعلة الثقافة والعلوم العربية بسقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ .

ومن الأغراض الشعرية التي برزت في هذه الفترة غرض المديح النبوي ، وهو غرض قيل فيه الكثير ، والذي يهمنا من جانبنا هو التأكيد مرة أخرى على جودة هذا الشعر ومواكبته للمستوى الفني العام للأدب في الأندلس ، وربما تميز من حيث معناه بخاصيتين :

(أ) حرارة الشوق إلى زيارة البقاع المقدسة وأداء مناسك الحج .

---

(٤٣) انظر : **نفح الطيب** ، ٥ / ٤٧١ ، ويشير بقوله : « لقد زلزلت » إلى طلوع الشمس من مغرب . . . وأبوالبركات البلفيقي هو محمد بن محمد بن الحاج (ت : ٧٧٣ هـ).

(٤٤) **ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام** ، ص ٣١٤ ، تحقيق : محمد الشريف قاهر (الجزائر ، ١٩٧٣).

(ب) صدق الإحساس ، وبلوغ النية ؛ وذلك بسبب بُعد الأندلسيين والمغاربة من أرض الحجاز وبُعد الشُقة يولِّد الحنين ، والحنين يحرِّك الوجدان ويفتق الشعر ، ويحث على لقاء الحبيب .

أما من حيث المبنى ، فقد بقي الغرض الشعري حذراً من توظيف ألوان البديع وصوره في التعبير عن المعاني السامية المتعلقة بشخصية الرسول الأعظم .

وليس معنى هذا أن شعراء المشرق كانوا أقل شغفًا بحب رسول الله ﷺ ، ولكن نسجِّل أنهم ركبوا في مديحهم موجة الصبغ البديعي المنتشرة في وقتهم ؛ فأفقد شعرهم الماء والندى ، وغلب المبنى على المعني ، وسأمثِّل لذلك بعد قليل .

والمديح النبوي كما نعلم غرض شعري جديد طرأ على القصيدة العربية ، ونتج عن أشعار الزهد والتصوف الإسلامي ، وقد ظهر التيار الأدبي الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري ؛ بسبب تأثره بالأفكار الصوفية التي حملها إلى المشرق في هذه الفترة وقبلها بقليل متصوفه أندلسيون ومغاربة ، كمحيي الدين بن عربي وأبن الحسن الشاذلي ، وأبي العباس المرسي ، وأحمد البدوي (٤٥) .

وأبرز من يمثِّل هذا الاتجاه الإمام البوصيري في قصيدة البردة وقصيدة الهمزية ، وهما تمثّلان مستوى ناضجًا ومتكاملاً لفن المديح النبوي ، ولكننا نصادف قبل هذه الفترة شاعراً من شعراء الأندلس قال في هذا الغرض ، وهو أبو عبد الله بن أبي الخصال (ت: ٥٤٠ هـ) وهي قصيدة تنضح بالشوق والحنين إلى زيارة يثرب ، وعنوانها : «معراج المناقب ومنهاج الحب الثاقب» ، مما يدل على وجود هذا الشعر وانتشاره في الأندلس ، ومطلع قصيدته (٤٦) :

إليك فهمِّي والفؤاد بيثرب   وإن عاقني عن مطلع الوحي مغربي

أما المشارقة فنحن نراهم يعارضون قصيدة البوصيري . . . وسأكتفي بالإشارة إلى بعض هذه القصائد التي التحم فيها المديح النبوي باستخدام البديع ، وكانوا يطلقون عليها اسم : البديعيات (٤٧) ، من ذلك بديعية صفي الدين الحلي :

إن جئت سلعا فسل عن جيرة العلم   واقر السلام على عرب بذي سلم

---

(٤٥) **مجلة المناهل** ،٩ / ٣٦ عن مقال : د . عباس الجراري : « المولد النبوي الشريف في الأدب المغربي» .
(٤٦) **المرجع السابق** .
(٤٧) انظر هذه القصائد بتفصيل في كتاب «**خزانه الأدب وغاية الأرب** » لابن حجة الحموي م . خ . ١٣٠٤ هـ .

ثم بديعية عز الدين الموصلي ، ومطلعها :

براعة تستهل الدمع في العلم ... عبارة عن نداء المفرد العلم

وبديعية ابن حجة الحموي ، وأولها :

لي في ابتدا مدحكم ياعرب ذي سلم ... براعة تستهل الدمع في العلم

ولهؤلاء وغيرهم قصائد بديعية أخرى انتهج طريقتهم خلقٌ كثيرٌ رجالاً ونساءً ، تجد قصائدهم مبثوثة في كتاب «خزانة الأدب» وكل هذه القصائد قيلت في معارضة بردة الإمام البوصيري التي تجد لها سنداً في قصائد مديحية أندلسية ومغربية .

ويمتد بنا الحديث عن فن الشعر والأغراض المبتكرة في الأندلس ، وإسهامات الأندلسيين في هذا المجال ويعترضنا فن التوشيح والزجل ، ولا أريد أن أقف عند هذا النمط الأدبي ؛ لأن القول فيه أصبح مكرراً بعد أن اطمأن أغلب المتخصصين بالدراسات الأندلسية إلى هذا الموضوع من حيث النشأة والتطور والعناصر والقيمة الفنية بالنسبة للشعر الخالص إلا أنه لابد من التنبيه كذلك إلى أن جودة الموشح الأندلسي تنبىء عن المستوى اللائق للأدب الأندلسي في هذه الفترة .

٣- إسهاماتهم في مجال النقد

كانت الفكرة السائدة عند الدارسين إلى عهد قريب عن النقد في المغرب والأندلس أنه سار في فلك النقد الأدبي في المشرق ، ورغم بعض الإضاءات التي نجدها في دراسات حسين مؤنس والطاهر مكي، وعبد الله عنان ، وإحسان عباس ، ومحمد رضوان الداية ، والباحثين المستشرقين الذين يهتمون بهذا الموضوع ؛ فإن مجال النقد في الأندلس والمغرب بقى خُلواً من أي دراسة نقدية موضوعية قائمة بذاتها، حتى أخذت تظهر في الآونة الأخيرة بعض الرسائل الجامعية كرسالة الأستاذ محمد الكنوني عن تحقيق كتاب : «الوافي في نظم القوافي» للشريف الرندي ، ورسالة الأستاذ علال الغازي عن تحقيق كتاب : «المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع» للسجلماسي ، ورسالة الأستاذ رضوان بنشقرون عن تحقيق كتاب : « الروض المريع» لابن البناء العددي المراكشي ، ورسالة الأستاذ محمد الحجوي عن تحقيق كتاب « رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة » لأبي القاسم الشريف السبتي ، والبحث القيم الذي أنجزه الأستاذ أحمد حدادي عن الجانب النقدي في رحلة ابن رشيد السبتي ، هذا فضلاً عن تحقيق كتاب «منهاج البلغاء» للأستاذ محمد الحبيب بلخوجة ، وأبحاث

الرواد في هذا المجال كالأستاذ محمد الفاسي ومحمد المنوني ومحمد بنشريفه وعباس الجراري وغيرهم . وآخر دراسة موسعة للحركة النقدية في المغرب خلال القرن الثامن الهجري بناها على محورين رئيسيين : محور تطبيقي ومحور نظري ، عالج في المحور التطبيقي نوعين أو منهجين من المصادر العامة التي تنتمي إلى حقول غير أدبية ونقدية كـ «الرحلة المغربية» للعبدري ، «الذيل والتكملة» للمراكشي ، وفي المحور النظري ، عالج التيار الفلسفي في المنزع البديعي للسجلماسي(٤٨) .

يلاحظ من وصف هذه الدراسات أنها تركِّز على النقد في المغرب ، وهذا أمر طبيعي ؛ لأن المغرب شهد في هذا الظرف بالذات تقدمًا ملموسًا ، بل وازدهارًا في ميدان النقد الأدبي وقد أشرت فيما سبق إلى أن أقطار الغرب الإسلامي كانت تجمعها وحدة سياسية وثقافية في أغلب الأوقات. ولم تنفصم هذه الوحدة رغم قيام المنازعات بين فينة وأخرى ، فقد كانت الظروف ملائمة في العصر المريني لظهور حركة أدبية وعلمية موازية للتطور الأدبي الذي عرفته غرناطة في القرنين السابع والثامن، وكانت العلاقات الثقافية والفكرية دائمة الاتصال بين المغرب والأندلس ، وكان المغرب يجود بأمواله ورجاله للدفاع عن الأندلس ـ كما كانت الأندلس تبذل من فكرها وثقافة رجالها لإثراء الحضارة المغربية ، ولم ينقطع رجال العلم والأدب عن الصدور والورود على حواضر مراكش وفاس وغرناطة وتلمسان وتونس .

وعندما نتحدث عن النقد الأدبي والبلاغي في الغرب الإسلامي فإنما نعني بذل ماكانت تعتمل به هذه الحواضر جميعها ، وما أنتجه نقادها من آراء ونظريات نقدية جديدة واكبت الوضع الأدبي في المنطقة الغربية من الوطن العربي .

لقد كان المغرب مكانًا طبيعيًا لاحتضان هذه الحركة النقدية ؛ لأن الجماعات المهاجرة من الأندلس وفيها العلماء والأدباء والمفكرون والفلاسفة كانوا يستقرون بالمغرب بشكل مرحلي أو نهائي، فقد مَّر ابن حزم العالم الفيليسوف ، وابن عربي المتصوف وترك كل منهما بصمات فكره وأدبه على علماء وأدباء المغرب ، وعاش ابن رشد زمنًا في مراكش ، وانتشرت أفكاره وفلسفته ، وحلَّ حازم بمراكش أيضًا قبل أن ينتقل إلى تونس ، وانتقل ابن جزي وأبو إسحاق النميري ولسان الدين بين حواضر المغرب والأندلس ورحل أبو حيان النفزي وابن هذيل من الأندلس والقائمة طويلة لا تكاد تحصر .

---

(٤٨) انظر : **مقدمة المؤلف** ، ص ١٥ ـ ١٦ ؛ رسالة مرقونة ، كلية الآداب ، (الرباط ، ١٩٨٦م) .

وفي رحلة ابن رشيد السبتي (ت : ١٢٧هـ) ، جرد واسع عن الاتصالات الوثيقة بين علماء وأدباء الأندلس والمغرب والآدباء المشارقة وعن حلقات الدروس ، والجلسات والمعارضات والآراء النقدية والإشارات المختلفة التي كانت تحصل بينهم ، وكثيراً من نقل في رحلته ما كان يصدر من أحكام نقدية يوجهها للقصائد الشعرية التي يطلع عليه عند الشعراء المغاربة والمشارقة ، وأفراد باباً خاصاً بهذه الأحكام في الرحلة(٤٩) .

وكان لابن رشيد أيضاً علاقة وطيدة بحازم القرطاجني وابن البناء العددي وابن جزي الكلبي ؛ فقد تتلمذ على حازم ، وعاصر الشريف الرندي ، وتتلمذ عليه ابن جزي ، وعاصر من النقاد المشارقة نفراً أمثال الخطيب القزويني وصلاح الدين الصفدي ، وتشَرَّب ابن رشيد مذهب حازم في الشعر واستوعب نظرياته النقدية وألف كتبًا في البلاغة وانتقل إلى المشرق وأشاع درس البلاغة هناك ، ولكننا نراه يشكو من التردي الذي وصل إليه الأدب والنقد في المشرق يقول: **«وهذا الشأن ـ أي علوم البلاغة ـ بالأسكندرية ضعيف ولم يبق بها بعد ناصرالدين بن المنير من يعتبر »** (٥٠) .

ومما يؤكِّد تعذر الفصل بين النقد في المغرب والأندلس ـ في نظري ـ هو كون هؤلاء النقاد كانوا يشتغلون بالجمع بين الثقافتين العربية واليونانية ، فقد انصبَّ اهتمام حازم القرطاجني على قضايا الشعر وتنظير البلاغي والبديعي فحاول أن يعيد قراءة «خلاصة ابن سينا لكتاب الشعر» لأرسطو ، ووجد أن الشعر العربي أكبر من قواعد الشعر اليوناني وقوانينه ، وأن توقفًا ما حصل في قواعد النقد العربي بسبب الضعف الذي أصاب الشعر ؛ فأراد أن يجتهد ويضيف ووضع «منهاج البلغاء وسراج الأدباء» وألف أبومحمد القاسم السجلماسي كتاب « المنزع » وأخضع ما بحثه لمنهاج موضوعي قائم على مصطلحات ومفاهيم فلسفية من حيث التحليل ، ومنطقية من حيث التقسيم ؛ فأخرج الدرس البلاغي من التحديد المجرد وفقر المصطلح إلى إطار العلم والصناعة النظرية(٥١) .

وكذلك صنع ابن البناء العددي في كتاب «الروض المريع» عندما حاول أن يقِّرب من أصول صناعة البديع ومن أساليب البلاغة ووجوه التفريغ تقريبًا غير مُخل وتأليفًا غير ممل (٥٢) .

وهذه الأفكار هي التي كانت رائجة بين الصنف الذي نصطلح على تسميتهم بالنقاد الفلاسفة تمييزاً لهم عن النقاد الأدباء وهم أصحاب شروح القصائد والمقصورات الشعرية الذين يميلون إلى التيار النقدي العربي أمثال : «الشريف السبتي» ، و«الثعالبي الفاسي» (ت: ٧٨٧ هـ) في كتاب : أنوار

---

(٤٩) أحمد حدادي ، **رحلة ابن رشيد السبتي : دراسة وتحليل** ، رسالة مرقونة ، ص ٥٠٥ ، كلية الآداب بفاس .
(٥٠) الرحلة ، ص٥٩٩ (انظر رجمة ابن المنير في « **فوات الوفيات** » ١/ ١٤٩) .
(٥١) « **المنزع البديع** » ، تحقيق علال الغازي (مقدمة المحقق) .
(٥٢) مقدمة كتاب « **الروض المريع** » (خطبة المؤلف) .

التجلي فيما تضمنته قصيدته الحلي» ، وشرح «البردة » للألبيري ، وغيرهم وبعض هؤلاء كما ـ نرى ـ أندلسي صرف عاش في المغرب وتثقف بثقافته ، وأخذ عن علمائه ، وبعضهم استوعب الفكر الأندلسي وشرب من معين أدبه ؛ فحصل الانصهار الأدبي والتمازج الحضاري الذي يصعب التفريق بين شقيه . فعندما ندرس كتاب «رفع الحجب المستوره» للشريف السبتي ، نجد أن مقصورةَ حازم هي التي تكوّن مادته النقدية ، وكذلك كتاب «الذيل والتكملة» الذي يشتمل على تراجم العلماء الأندلسيين الأصليين والغرباء الذين دخلوا إلى الاندلس ، ومثله كتاب «المغرب» لابن سعيد ، وفي مثل هذه الكتب مادة نقدية مهمة يقوم بمناقشتها طائفة من الباحثين والدارسين في المغرب .

وبالإضافة إلى هؤلاء النقاد الذين ذاع صيتهم في المغرب وانتقل صداهم إلى المشرق ، نجد كتّابًا أفذاذا ورحّالين مشتهرين كابن رشيد الآنف الذكر وهو الذي ساهم بنصيب وافر في مجال البلاغة والنقد، فألف كتاب «إحكام التأسيس في أحكام التجنيس» وكتاب «المرتع المريع لرائد التسجيع» وألف أبو حيان النفزي كتاب في البديع سماه : «خلاصة التبيان في علمي البديع والبيان» ، وذكره المقّري في «النفح» ، ويذكر المقّري كتابا آخر في « التجنيس» لأبي جعفر أحمد بن يوسف اللبلي الذي كان قد رحل إلى المشرق ولقي القاضي ابن دقيق العيد وكانت بينهما مساجلات ومطارحات أدبية(٥٣) .

وعند قراءتنا لهذا التراث النقدي ـ وهو جزء من كل بالطبع ـ ، نستنتج أن النقد في الغرب الإسلامي كان مواكبًا للحركة الأدبية رغم مانجد من شكوي في بعض آراء حازم القرطاجني ، وإلا ما استطاع هو نفسه أن يصل إلى ذلك المستوى الجيد من العطاء النقدي . ومن المعروف أنه مالم يوجد أدب لا يوجد نقد.

وفيما كتبه الدكتور إحسان عباس والدكتور محمد رضوان الداية عن النقد في المغرب والأندلس إشارات واستنتاجات مهمة ، ولكن النتائج الطيبة التي يتوصّل إليها الباحثون اليوم عن الدرس البلاغي والنقدي بفضل استقراء النصوص الجديدة تعتبر أوفي دراسة وأقرب إلى الصورة الحقيقية.

فالأستاذ عباس يحصر تأثر النقد المشرقي بمدرسة ابن رشيق القيرواني عندما يقدم لنا نموذجين هما: أسامة بن منقذ (ت: ٥٨٤ هـ) وعبد اللطيف البغدادي اللذين « يعتمدان على أثر مغربي حين يتخذان من (العمدة) مصدراً مهمًا يتكئان عليه»(٥٤) ثم يعلّق على ذلك بقوله : «وهكذا تكتمل الحلقة النقدية ، فبعد أن كان المشرق هو المؤثر في خلق تيار نقدي في المغرب ومن ضمنه الأندلس ـ نجد

---

(٥٣) **نفح الطيب** ، ٢/ ٥٥٣ .
(٥٤) **تاريخ النقد الأدبي عند العرب** ، ص : ٥٧٨ .

المغرب حينئذ يلعب دور المؤثر» [٥٥] أما الدكتور محمد رضوان الداية فهو وإن كان يعطينا جرداً تاريخيًا بالنقاد بالأندلس واتجاهاتهم ، ولكنه لا يتحدث عن تبلور الحركة النقدية في المغرب ومدى تأثيرها على المشرق .

ومن الواضح أن المصادر المشرقية تسكت عن هذا الأمر ، وعن مقدار هذا التأثير ، إلا أنه بإمكاننا أن نرجعه إلى أسبابه الموضوعية والمنطقية :

أولاً : السبب الأول نفسي ذو طبيعة ذاتية ذلك أن المشارقة أحسوا دائمًا بالتفوق على الأندلسيين، وكانت بينهم منذ القدم سجالات معروفة في هذا المجال ، وبقيت آثارها وخلفياتها وسلبياتها حتى الآن. وقد ازدادت تلك المشاحنات بعد ازدياد الهجرات الأندلسية نحو المشرق ، وكان الأدباء والعلماء الأندلسيون ينالون الحظوة عند الأمراء والأعيان وعامة الناس. وهذا الأمر خلّف ردود فعل سلبية عند أقرانهم من المشارقة بسبب منافستهم لهم ومزاحمتهم في المناصب والأعطيات ؛ فتحاملوا عليهم وتغاضوا بالتالي عن ذكرهم والترجمة لهم في مصنفاتهم ، أو اكتفوا بالإشارات السريعة إليهم ، فقد أسقط ابن خلّكان العالم المشهور ابن مالك النحوي من تاريخه [٥٦] ، وأضرب ابن حجة الحموي عن ذكر أشعار الأندلسيين في خزانته ، وهذا التعصب نجده عند الثعالبي قبل هذه الفترة في كتاب «اليتيمة» ، إذ لا يتجاوز ذكر بعض الشعراء وبعض الأبيات والمقطعات إذا تعلق الأمر بشاعر أندلسي ، وكان الصفدي يكثر من التعريض بالأدباء والعلماء الأندلسيين[٥٧] .

ثانيا ـ في كتب التراجم المتأخرة [٥٨]، أحاديث عن حازم القرطاجني واتجاهه الشعري ومدرسته النقية ، وقد نقل ابن رشيد السبتي معالم هذه المدرسة النقدية إلى المشرق وكذلك صنع ابن جابر الأندلسي وغيرهم ممن نحسب أنهم تناولوه في حلقاتهم ودروسهم ، ومع ذلك لم يكتب له الذيوع والانتشار ، ولا نجد عند المصنفين المشارقة إلا إشارات لهذا العالم الناقد الكبير ، وربما كان السبب في ذلك أن الداعي إلى الجديد في كل عصر يعتبر بدعاء خصوصًا وأن الاتجاه الفلسفي النقدي كان غير مرغوب فيه ، وقد عارض ضياء الدين ابن الأثير (ت: ٦٣٧ هـ) كل ما هو أجنبي عن الاتجاه النقدي العربي ، وفي التاريخ الفكري البشري أمثلة عديدة لهذه الظاهرة .

ثالثًا ـ منذ بداية القرن السابع ، أصبح تيار البديع غالبًا في مصر والشام ، وظهرت كتب خاصة بالبديع وأنواعه واشكاله ، وكان الناقد والشاعر والكاتب محكومين بمجاراة روح العصر وذوقه ، وكان

---

(٥٥) **المرجع السابق** .
(٥٦) انظر : **نفح الطيب** ، ٢/ ٢٢٦ .
(٥٧) انظر : **نفح الطيب** ، ٢/ ٢٢٦ (قصة ابن مالك النحوي في الحمام) .
(٥٨) انظر : حديثنا عن حازم في **أزهار الرياض** ، ٣/ ١٧٣ نقلا عن كتاب الطبقات للسيوطي .

السعي إلى استخدام البديع هاجس الشعراء حتى أصبح عند النقاد إحصاء لتلك الألقاب والأنواع الجامدة والقوالب المتكررة . ونمثّل لهذا الاتجاه بألمع نقاد تلك المرحلة في المشرق زكي الدين بن الأصبع (ت: ٦٥٤هـ) في كتاب «تحريرالتحبير» ، والخطيب القزويني (ت:٧٣٩هـ) في كتاب «تلخيص المفتاح» ،وصلاح الدين الصفدي (ت: ٧٦٥هـ) في كتاب : «فض الختام عن التورية والاستخدام» . وبمقارنة بسيطة بين محتوى «تحرير التحبير» أو «تلخيص المفتاح» ومحتوى «منهاج البلغاء» نكتشف بوضوح المستوى العلمي الجيد عند الناقد الأندلسي.

رابعًا ـ هذا الوضع أدى إلى ضعف بضاعة المشارقة من الشعر والنقد معًا ؛ فلم يستوعبوا الآراء الجديدة القائمة على النظر المتفلسف إلى النقد ، وآثروا التمسُّك بالاتجاه التقليدي الذي توقف عن التطور والتجديد منذ انتهاء عبد القاهر الجرجاني من كتابه « دلائل الإعجاز » .

لهذه الأسباب ، يمكن أن نجيب عن جزء من السؤال المطروح : لماذا لم يتمكّن منهاج حازم ومنزع السجلماسي وروض ابن البناء من الانتشار والتأثير على الحركة النقدية في المشرق ؟

٤ـ إسهامهم في كتابة التراجم

يتعلّق هذا الجانب بمنهج الترجمة عند الأندلسيين والمغاربة ، هؤلاء الذين عملوا على تجديد أسلوب فن التراجم وإخراجها من طابع السجع الممل والوثائقية الجافة إلى التأصيل والتحقيق الدقيق ، وميزوا بين التراجم عن طريقة الكتابة المعجمية ، وعن الكتابة التاريخية ، وعن السيرة الذاتية ، ووضعوا له شروطًا وحدودًا به . وإلى جانب فن التراجم ، يمكن الحديث عن مدارس خاصة بالكتابة ، كمدرسة لسان الدين بن الخطيب ومدرسة عبد الرحمن بن خلدون .

وقد عُني القدماء بتدوين تراجم الرجال على اختلاف عصورهم وأوطانهم وتنوع طبقاتهم واختصاصاتهم ، وكان للمشارقة قصب السبق في وضع تراجم الصحابة وطبقات المحدثين وطبقات الأطباء والعلماء والنحاة ، وتراجم الأدباء والشعراء وتبعهم الأندلسيون في ذلك ، فألفوا المعاجم والفهارس والبرامج والصلات والذيول وغيرها ومن أشهر المؤلفات الأندلسية الرائدة في مجال التراجم كتاب : « تاريخ علماء الأندلس » لعبد الله بن محمد بن يوسف المعروف بابن الفرضي [٥٩] (ت: ٤٠٣هـ) وكتاب «جذوة المقتبس» للحميدي [٦٠] (ت: ٤٨٨) وكتاب « الصلة » لابن بشكوال[٦١]

---

(٥٩) انظر ترجمته في **النفح** ، ٣/ ١٣٩ **والمغرب** ، ١/ ١٠٣
(٦٠) انظر ترجمته في **النفح** ، ٣/ ١١٣ ، **ووفيات الاعيان** ، ٣/ ٤١٠ ,
(٦١) انظر: **أزهار الرياض** ، ٢/ ١٠٨ .

(ت: ٥٧٨هـ) و « بغية الملتمس» لأحمد بن يحيى الضبي (ت :٥٩٩هـ) و «التكملة لكتاب الصلة» لابن الأبار (ت: ٦٥٩هـ).

إلا أن الترجمة في هذه المصنفات كانت تقتصر على التراجم المختصرة للفقهاء والعلماء والأدباء، وذكر تاريخ الميلاد والوفاة عند الاقتضاء ، وكذا السماع والرواية ، الأمر الذي يجعلها محصورة في نقل بعض المعلومات والأخبار ، وترك بعضها الآخر ، دون مراعاة خطة محكمة في إعطاء الصورة الحقيقية أو القريبة إلى الحقيقة عن المترجم ، ورغم ما يبذله المصنفون أحيانًا من التحري والحذر في أخبارهم ، وتراجمهم ؛ فهي تتعرض للخطأ بسبب التحريف والتصحيف أثناء التدوين وإعادة التدوين، وقد أشار ابن عبد الملك المراكشي إلى هذه الظاهرة المتكررة في كتب من سبقه من المترجمين وخصوصًا في كتاب « تاريخ علماء الأندلس» لابن الفرضي ، وكتاب «الصلة » لابن بشكوال.

وكان كتاب « يتيمة الدهر » للثعالبي قد اشتهر في المشرق وفي الأندلس ، وأخذ بمنهجه سائر المترجمين بعده ، واعتمده ابن بسام في « الذخيرة » ، وحذا حذوه في تقسيمه الرباعي المشهور ؛ إذ خصص قسمًا لشعراء قرطبة وما يليها ، وقسمًا لإشبيلية ، وقسمًا لبلنسية ، وقسمًا للوافدين إلى الأندلس.

وتحدث الدكتور محمد رجب البيومي عن انبهار الأندلسيين بـ«يتيمة الدهر» ، وقال : «**إنّ سائر المصنفين والكُتّاب ، بدءًا بابن الفرضي والحافظ الحميدي وابن بشكوال وابن الأبار وابن عبد البر وابن بسّام والفتح بن خاقان وابن سعيد والحجاري ، وعبد الواحد المراكشي وابن الخطيب ، كل هؤلاء قصروا عنه وما حاذوه**» [٦٢] ولا يستثنى من هؤلاء إلا ابن خلدون.

والواقع أن طائفة من الكتاب والمصنفين أخذوا عن «اليتيمة» واستفادوا منه ولكنهم أضافوا الجديد إلى حقل التراجم ، ولئن ساروا على طريقة السجع ومنهج التقسيم الجغرافي للأقاليم مواكبة لأسلوب العصر ؛ فإن القاسم المشترك بين المصنفين المشارقة والأندلسيين إلى حدود ابن بسام هو قيام مناهجهم على الوصف والإحصاء أكثر من التلحيل والنقد.

والذي لانوافق عليه الأستاذ الباحث هو تعميم هذا الحكم على سائر المصنفين كابن سعيد وابن عبد الملك المراكشي ، فإنا نلاحظ على العكس من ذلك إيثار المصنفين المشارقة لمنهج «يتيمة الثعالبي» الذي يميل إلى التصنيف المعجمي ، ونجد ذلك حتى في كتاب الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ) .

(٦٢) محمد رجب البيومي ، **الأدب الأندلسي بين التأثر والتأثير** ، ص ٧٤ .

وقد انتبه الدارسون ، ومنهم المستشرق الهولندي «دوزي» إلى البوادر الأولى للتحليل النقدي الدقيق في التأريخ والترجمة في كتابات ابن حيَّان ، وهي سمة ميزت أكثر المصنفين الأندلسيين؛ فقد كتب ابن سعيد كتاب «المغرب في حلى المغرب» والتزم فيه نظامًا خاصًا ودقيقًا أفصح عنه في مقدمة كتابه (٦٣).

وانتهج ابن عبد الملك المراكشي نهجًا جديداً في التراجم لم يسبق إليه ، فحدد ضوابطه وأصل قواعده ، وميزه عن التأريخ المحض ، وعن فن السيرة ، وعن فن الرحلة ، وعن التصنيف المعجمي ، وجعله فنًا قائمًا بذاته ، وبناه على القواعد والعناصر التي تلتزم الدقة والتحري في عرض الأحداث ونقل الأخبار. ويستنتج أستاذنا الدكتور محمد بنشريفة عناصر هذا المنهج فيما يلي(٦٤):

١ ـ الاستيعاب : بحيث لم يقتصر ابن عبد الملك على التذييل على كتاب واحد كما صنع المصنفون قبله، ولكنه تصدَّى للتذييل على ابن بشكوال ، والتكميل لابن الفرضي ، وهو يضيف إلى ذلك زيادات أو فوائد .

٢ ـ طول التراجم ، إذ كانت التراجم قبله مبنية على الاختصار ، لا تفي بحاجة الدارس والمتتبع ، ولا تعطي صورة واقعية وحقيقية عن المترجم .

٣ ـ الدقة والضبط في رفع الأنساب ، بحيث يجتهد في رفع أنساب المترجمين إلى أجدادهم الأعلين، تلافيًا للالتباس والخلط بين الأسماء والأشخاص .

٤ ـ الترتيب المعجمي : ويتميز بتنظيمه المعجمي الدقيق على أساس الترتيب المشرقي لحروف المعجم، وهو يراعي أسماء المترجمين وكناهم وعمود نسبهم وشيوخهم وتلاميذهم .

٥ ـ كثرة الاختيارات الأدبية ووفرة النصوص الشعرية والنثرية ، وهذا يحقق للقارئ نظرة موضوعية عن المترجم .

٦ ـ النقد : ويمتاز الكتاب بمادته الغزيرة في النقد ، وهو إما نقد إسنادي تاريخي يتعلق بالتحقيق في أسماء بعض المترجمين ، أو أنسابهم ، أو وفياتهم ، أو تصويبات الأخطاء والأوهام التي يقع فيها المؤلفون السابقون .

وإما نقد علمي يتناول الآثار العلمية بالنقد والمحاكمة ، وإما نقد أدبي يتمثل في النظرات النقدية المبثوثة في الكتاب .

(٦٣) انظر « **المغرب في حلي المغرب** » ، تحقيق د. شوقي ضيف " خطبة المؤلف".
(٦٤) انظر : « **الذيل والتكملة** » السفر ، القسم ١ مقدمة المحقق .

وعلى هذا المنهج ، يسير لسان الدين بن الخطيب في كتابه « الإحاطة في أخبار غرناطة» و«الكتيبة الكامنة» . ويظل دقيقًا مع مترجميه ، فيثبت اسمه ، ولقبه ، وكنيته ، ومولده ، ووفاته ، وحاله، ومشيخته ، وتلاميذه ، وكتبه ، ومصنفاته ، ونظمه ، ونثره ،ودخوله غرناطة، وربما تحدث عن أوليته وعن محنته . . . وإذا ترجم لأمير أو قائد ، فهو يذكر أوليته وحاله ، وصفته وأولاده ، ووزراءه وكتابه، وقضائه ، والملوك على عهده ، ومناقبه ، وجهاده وحروبه وبعض ما رثي به من الشعر.

هذا النوع من التراجم هو الذي يمثل المادة لكل الأبحاث والدراسات التي يشتغل بها الباحثون في التراث الأندلسي والتراث العربي بوجه عام . وبقدر ما تكون التراجم وافية ودقيقة ، بقدر ما تكون الدراسات علمية وهادفة.

ويبدو أن طريقة الأندلسيين في الترجمة انتشرت في القرن السابع والثامن الهجريين ، ولكنها لم تلق تجاوبًا عند المصنفين المشارقة للأسباب نفسها التي أشرنا إليها في مجال النقد الأدبي ، على أننا نجد طولاً في بعض التراجم للأشخاص المشهورين ففي كتاب «وفيات الأعيان» ذكر المصنف طريقته في التصنيف ولكنه لم يحدد منهجًا دقيقًا يلتزم به وبقى كتاب« الدر الكامنة » لابن حجر أقرب إلى التصنيف المعجمي منه إلى التراجم ،وإن كان صاحبه يخرج عن طريقته فيستقصي كل الأخبار والأحداث عن مترجميه كما صنع بالنسبة لابن تيمية الحراني الدمشقي(٦٥) . وكان قد أشار في مقدمته إلى أنه أخذ عن طريقة لسان الدين بن الخطيب وابن خلدون ، وكذلك سار كل من ابن شاكر الكتبي في «فوات الوفيات» ، وصلاح الدين الصفدي في «الوافي بالوفيات».

ونحن لانهدف من وصفنا هذا الى تفضيل منهج على منهج آخر ؛ لأن للمصنفين المشارقة السبق الأول والضلع الأوفي في هذا الميدان ، ولكننا نقصد فقط إلى توضيح أثر الأندلسيين وطريقتهم في مجال التراجم ، وهو في النهاية اجتهاد فكري عربي يثري البحث والتراث العربي ، وإذا كنا ننشد الضبط والدقة ووفرة المعلومات والأخبار ؛ لأنها تساعد الباحثين على الاستقراء. . والنقد والاستنتاج ؛ الأمر الذي يؤدي إلى توافر الدراسات القائمة على المناهج العلمية ، ويؤدي أيضًا إلى استخلاص الأفكار الدقيقة ، والحقائق الثابتة بعيدًا عن الافتراض والتقريب والسطحية والغلو في الأحكام ؛ فإنه حان الوقت لتجميع مستخلصات التراث العربي ضمن الموسوعات الكبرى المختصة في كل ميدان من ميادين العلوم ، والآداب ، والفنون.

(٦٥) انظر : **الدرر الكامنة** ، ١ / ١٤٤ .

المصادر والمراجع

ابن إبراهيم ، عباس بن محمد :

الاعلام بمن حل مراكش واغمات من الاعلام ، الرباص : المطبعة الملكية ، ١٩٧٤م .

ابن الأحمر ، أبو الوليد إسماعيل بن يوسف :

نثير فرائد الجمان في نظم فول الزمان ، تحقيق محمد رضوان الداية ، بيروت : دار الثقافة ، ١٩٦٧م .

اشياخ ، يوسف :

تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، د.م ، د.ن ، ١٣٦٠هـ .

بالنثيا ، أنجل جنثالث :

تاريخ الفكر الأندلسي ، نقله عن الإسبانية حسين مؤنس ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥م .

البيومي ، محمد رجب:

الأدب الأندلسي بين التأثر التأثير ، الرياض : جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٨٠م.

ابن حجر العسقلاني ، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي :

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، تحقيق محمد سيد جاد الحق ، الطبعة الثانية ، القاهرة: دار الكتب الحديثة ، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م .

حدادي ، أحمد :

رحلة ابن رشيد السبتي : دراسة وتحليل ، رج كلية الآداب فاس، ١٩٨٣م.

الحموي ، ابن حجة:

خزانة الادب وغاية الارب ، مصر ، المطبعة الخيرية ، ١٣٠٤ هـ.

ابن الخطيب ، لسان الدين :

- الإحاطة في أخبار غرناطة ، تحقيق محمد بن عبد الله عنان، القاهرة ، ١٩٧٤ .

ـ ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام ، تحقيق محمد الشريف قاهر ، الجزائر : د . ن ، ١٩٧٣م .
ـ الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار الثقافة ، ١٩٦٣م .

ابن خلكان ، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد :

وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار الثقافة ، ١٩٦٨م .

الـداية ، محمد رضوان:

تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨١ م .

رحمون ، الحسين :

ظاهرة التورية في الشعر الأندلسي ، الرباط : كلية الآداب ، ١٩٨٨م .

الركابي ، جودت :

في الأدب الأندلسي ، القاهرة : دار المعارف ، د . ت .

رمضان ، عبد الجواد :

الأدب الأندلسي ، القاهرة : مطبعة الأزهر ، د . ت .

السجلماسي ، أبي القاسم:

المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع ، تحقيق علال الغازي ، الرباط : مكتبة المعارف ، ١٩٨٠م .

سلام ، محمد زغلول :

الأدب في العصر الأيوبي ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٧م .

ابن شاكر ، محمد بن شاكر :

فوات الوفيات ، حققه محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥١م .

بن شريفة ، محمد :

أبو المطرف أحمد بن عميرة المخزومي : حياته وآثاره ، الرباط : منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي ، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م .

ضيف ، أحمد :

بلاغة العرب في الأندلس ، الطبعة الأولى ، القاهرة : مطبعة مصر ، ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م .

طبانة ، بدوي :

البيان العربي ، بيروت : دار العودة ، ١٩٧٣م .

عباس ، إحسان :

تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ، بيروت : دار الثقافة .

العفيفي ، نجيب :

المستشرقون ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠م .

علي ، محمد سلطان :

النقد الأدبي في القرن الثامن بين الصفدي ومعاصريه ، دمشق : دار الحكمة .

الغازي ، علال :

مناهج النقد الأدبي في المغرب في القرن الثامن الهجري ، الرباط : كلية الآداب ، ١٩٨٦ م .

غومث ، غارسيا :

الشعر الأندلسي ، ترجمة حسين مؤنس ، القاهرة ، ١٩٥٣ م .

الفاسي ، الثعالبي :

أنوار التجلي فيما تضمنته قصيدة الحلي ، مخطوط الخزانة العامة ، الرباط رقم : ١٩٦٨ .

ابن القاضي ، أحمد بن محمد :

جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الاعلام مدينة فاس ، الرباط : دار المنصور ، ١٩٧٤م .

القرطاجني ، حازم :

منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق محمد الحبيب بلخوجة ، تونس : دار الكتب المشرقية ، ١٩٦٦م .

كنون ، عبد الله :

النبوغ المغربي في الأدب العربي ، الطبعة الثالثة ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م .

المراكشي ، ابن البناء:

الروض المريع في صناعة البديع ، تحقيق رضوان بنشقرون ، الدار البيضاء : دار النشر المغربية، ١٩٨٥م.

المراكشي ، ابن عبد الملك:

الذيل والتكملة ، السفر ٨ ، تحقيق محمد بنشريفة ، نشر أكاديمية المملكة المغربية ، الرباط .

المراكشي ، ابن عذاري:

البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق كولان ،وبروفنسان ، بيروت ، ١٩٨٠م .

المراكشي ، أبو محمد عبد الواحد بن علي :

المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق محمد سعيد العريان ، محمد العربي العلمي، القاهرة : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م .

المغربي ، ابن سعيد الأندلسي :

المغرب في حلي المغرب ، تحقيق شوقي ضيف ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٨م .

المقري ، أحمد بن محمد التلمساني :

- أزهار الرياض في اخبار عياض ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين ، فضالة / المغرب .
- نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار صادر

هلال ، محمد غنيمي :

الأدب المقارن ، الطبعة الخامسة ، بيروت : دار العودة ، ١٩٨٣م .

الخيال القصصي في التجربة الأندلسية
بين المحاكاة والإبداع

الدكتور : محمد شفيع الدين السيد

الخيال القصصى فى التجربة الأندلسية بين المحاكاة والإبداع

الدكتور : محمد شفيع الدين السيد(*)

مستخلص البحث

تقتصر معالجة هذا الموضوع ، في حقيقة الأمر ، على عملين اثنين هما : حصاد الخيال العربي في الأندلس في مضمار التعبير القصصي ؛ ومبعث الاقتصار على هذين العملين ؛ أنهما يمثلان خطوة رائدة على طريق الفن القصصي في إطار الظروف الثقافية والأدبية السائدة في تلك العصور الماضية .

أول هذين العملين رسالة «التوابع والزوابع» لابن قرطبة الكاتب الشاعر أبي عامر بن شُهيدْ (٣٨٢ ـ ٤٢٦هـ) ؛ والعمل الثانى « حي بن يقظان » للفيلسوف الطبيب أبي بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل (٥٠٦ - ٥٨١هـ) .

بدأ البحث بالحديث عن «التوابع والزوابع» ، وهي رحلة في عالم الجن ، تخيَّل فيها كاتُبها قرينًا له من الجن ، يُدعى زُهيرًا بن نُمير قد اصطحبه وطاف به ـ تلبية لرغبته ـ على توابع بعض كبار الشعراء والناثرين العرب القدامى ، لينشدهم شعره ، ويلقي على مسامعهم بعض ما كتب من فقرات نثرية ويسمع منهم رأيهم في كل ذلك ، واهتم البحث بإبراز ما في الرسالة من تنوع في أسلوب العرض ، سواء في وصف اللقاءات التي تمَّت مع توابع الشعراء والناثرين ، والتشويق لدى القارئ ، وأظهر البحث في ثنايا ذلك ، مدى ما يتمتع به ابن شُهيد من الظُّرف والدعابة حينًا ، ومن سلاطة اللسان وحدته حينا آخر .

THE NARRATIVE IMAGINATION IN THE ANDALUSIAN EXPERIENCE: IMITATION AND CREATIVITY

By

Dr. Mohamed Shafi El-Din

(ABSTRACT)

This paper is limited in effect to study of two major narratives of Andalusian literature; Risalat al-Tawabi wal-zawabie written by Ibn Qurdoba Abu - Amer ibn

(*) دكتوراه ، أستاذ البلاغة والنقد الأدبي بكلية دار العلوم ، جامعة القاهرة .

Shuhaid (382-426 H.) and Hai ibn Yaqzan by Abu Baker Mohammed b. Abdul - Malik b. Tufayl (501-581 H.)

The paper opens with a discussion of Ibn Shuhaid's work al-Tawabi wa al zawabi which is presumed journey to the world of the genii by the author led by a gėni companion Zuhair b. Numair. He meets the demon-companions of ancestral poets and writers to whom he reads out his own poetical and prose compositions, and listen to their comments. The paper takes care to bring out the writer's powers of exposition, in his description of those meetings, in drawing the characters of the demon-companions and in maintaining suspence through the narrative. Reference has also been made to Ibn Shuhaid Jocular as well as satirical spirit.

The paper also considers what some Orientalists have assumed regarding, the alleged influence of an Andalusian Manuscript at the Escorrial Public Library in Madrid about the story. "The Double Horned, the effigy, the king and his daughter. There are similarities in some details in both narratives, but there is no historical evidence to prove that this manuscript precedes Ibn Tufayl's work.

على الرغم مما يتسم به عنوان البحث من تعميم ، يوحي بكثرة الأعمال التي سيتناولها ، أو ينبغي أن يتناولها ؛ فالواقع أنه لا يسعى إلى رصد كل نص أندلسي يلوح فيه عنصر القص على أي وجه ، وبأي صورة ؛ فليس الأمر تناولاً واستقصاء للظاهرة كيفما اتفق فنكون كحاطب بليل ، وإنما لابد من الارتباط في ذلك بمعيار فني موضوعي ، يحدد توجه الطموح بالكيف لا بالكم ؛ ومن ثم تُعنى الدراسة بالأعمال التي بلغت مستوى متميزًا فيما جعله البحث محوراً له ، وهو طبيعة الخيال القصصي محاكاة وإبداعًا .

وبهذا المعيار تتمخض الرؤية عن عملين اثنين من عطاء الخيال العربي في الأندلس ، كلاهما حقق في إطار ظروف عصره الثقافية خطوة متقدمة في عالم القص ؛ بحيث لا يكاد حديث النقاد والباحثين يتطرق إلى القصة في التراث العربي ، ومدى ما أسهم به العرب في العصور القديمة والوسطى ، في مضمارها ، إلا ورد إلى الذهن هذان العملان الكبيران ؛ أولهما لكاتب شاعر من أبناء قرطبة ووزرائها ، هو : أبوعامر بن عبد الملك بن شُهيد ، الذي ولد في عام ٣٨٢ وتوفى عام ٤٢٦ هجرية ؛ والآخر لابن من أبناء غرناطة ، هو : الفيلسوف الطبيب والوزير أيضًا ، أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل المولود في عام ٥٠٦ هـ والمتوفى عام ٥٨١ من الهجرة ؛ أما عمل ابن شُهيد فهو « التوابع والزوابع » وأما عمل ابن طفيل فهو « حي بن يقظان» .

كلا العملين استخدم القالب القصصي ، ووظّفه لخدمة قضية معينة ، تختلف عند ابن شهيد عنها عند ابن طفيل ، ويختلف الكاتبان تبعًا لذلك ، في المصادر التي استقيا منها ، وتأثرا بها ، لكن يظل لكل منهما شخصيته ومنهج تفكيره ، وبصماته الخاصة التي تؤكّد موهبته ، وجدارة عمله بالعناية والاهتمام .

ولا مناص بعد هذه المقدمة السريعة ، من الوقوف أمام كل عمل من العملين على حدة ، ليستوفي حظه من التحليل والنظر ، وفقا للغاية المرسومة .

أ ـ التوابع والزوابع :

يروي أبو عامر في قصته تلك أنه كان فتى غض العود ، يبتسم للحياة ، ويهوى مجالس الأدب عندما اختطف الموت حبيبًا له ؛ فجزع لذلك ، وحزن حزنًا شديداً ، ضاعف منه إحساسه بالذنب

تجاهه ، إذ كان قد ابتعد عنه حينًا من الزمن ، هي الفترة التي سبقت وفاته مباشرة ، لعارض ملل أصابه، وليس كراهة له وبغضًا فيه . وفي لحظة من لحظات تلك المحنة ، انفرد أبو عامر بنفسه ، وود لو نفّس عمًّا في صدره من أسىً كظيم إزاء العزيز الراحل ، برثائه والاعتذار له عمًّا فرّط منه في حقه من هجر وجفاء ، فلم يسلس له ابتداء قياد البيان في الرثاء ، وما لبث أن استقام أمره ، فلما فرغ منه ، وشرع في الاعتذار انعقد لسانه ، وأرتج عليه القول بعد بيت واحد هو قوله :

وكنت مَلَلتك لا عن قلى ولا عن فساد جرى في ضميري

وبينما هو يطرق أبواب الشعر في ذلك، وهي تعانده وتتأبى عليه ؛ انشقت الأرض عن فارس يمتطي صهوة جواد ، ويتكئ على رمح ، وقد ألقى إليه ببيت من الشعر وثيق الارتباط في معناه ، بالبيت السابق ومماثل له في الوزن والقافية ، وذلك قوله :

كمثل ملال الفتى للنعيم إذا دام فيـه وحـال السـرور

وتطلع أبو عامر إلى أن يتعرف على ذلك الفارس الشاعر ، وإذ هو كما أخبر عن نفسه : «زهير بن نمير» ، أحد أبناء قبيلة « أشجع » من الجن [هذا الاسم هو اسم القبيلة التي ينتمي إليها أبو عامر ، لكن في عالم الإنس طبعًا !!] ، وأنه يرغب في مصاحبته ، وأعلمه بتعويذة تتألف من ثلاثة أبيات من الشعر، ويستحضره بها وقتما يشاء ، ثم وثب بفرسه فوق الجدار مختفيًا عن نظره .

توطدت أواصر الصداقة بين أبي عامر بن شُهيد وصاحبه الجني ، وكثيراً ما كان يستدعيه ـ كما يذكر ـ ليعينه على نظم الشعر ، حين تنبهم عليه مسالكه ، وتتخونه قريحته ، قال له صاحبه الجني ذات يوم، وهو يحاوره وكان الحديث قد تطرق إلى الشعراء والخطباء من العرب القدامى : أترغب في لقاء بعض منهم يا أبا عامر ؟ سُرَّ أبو عامر بذلك ، واغتبط كثيراً ، وأجاب بالموافقة على الفور ، واستمهله زهير بضع لحظات ريثما يستأذن شيخه ، وما هو إلا أن عاد واعتلى ظهر جواده ، وأردف ابن شُهيد خله، وانطلقا معًا يشقان أجواز الفضاء ، وينهبان المسافات نهبًا ، حتى بلغا أرضًا أخرى غير أرض البشر ، باسقة الأشجار عاطرة الأزهار ، هي أرض الجن .

لم يفصح أبو عامر لصاحبه جملة واحدة بادئ ذي بدء ، عن أسماء توابع الشعر والخطباء الذين يرغب في لقائهم ، بما يقلل من عنصر التشويق لدى القارئ ويطفئ ظمأه إلى معرفة المجهول ، الذي هو مقبل عليه ، شيئًا فشيئًا ؛ وإنما مضى السياق القصصي هونًا ، تتكشف شخصياته واحدة إثر الأخرى، حتى بلغت المحصلة سبعة لقاءات مع توابع سبعة من أعلام الشعر في العصرين الجاهلي والعباسي ، شخصوا تباعًا ؛ تلبية لرغبة أبي عامر في كل مرة . وكان البدء بتابعة امرئ القيس يليه تابعة

طرفة بن العبد، وقيس بن الخطيم ، وأبي تمَّام ، والبُحتري ، وأبي نواس ، وأبي الطيب المتنبي ، بهذا الترتيب .

وأعقب ذلك لقاء تابعتي الجاحظ وعبد الحميد الكاتب ، ثم تابعة أحد معاصريه ومنافسيه من الأندلسيين ، وهو أبو القاسم الإفليلي ، ومن بعده تابعة بديع الزمان الهمذاني ، وتابعة أديب أندلسي مغمور ، يسمَّى أبا إسحاق بن حماه ، وأخيراً تابعتان مجهولتان ، صاحباهما من أدباء الأندلس .

ومع أن جوهر اللقاء مع توابع الشعراء السبعة لا يخرج عن غاية واحدة ، هي إقرارهم ـ الذي يعني بالضرورة إقرار أصحابهم من فحول الشعراء ـ بشاعرية ابن شُهيد ، وإجازتهم لأشعاره ، فإن ابن شُهيد لم يقدِّم شخوص أولئك التوابع بأسمائها فقط ، عارية عن أي وصف ، كما لم يقدِّمها في قالب نمطي واحد ، بل غاير بينها ، ونَوّع فيها بعض التنويع ، حريصًا في ذلك على ظهور شخصية التابعة حاملة لأبرز ملامح صاحبها من الشعراء الجسـدية أو النفسـية أوهما معًا ؛ وهكذا نراه يقدِّم تابعة امرئ القيس بأنه «فارس على فرس شقراء كأنها تلتهب» [1] ، ويضيف إلى ذلك وصفًا لحركة الفرس ، يذكرنا ببيت ذائع لامرئ القيس في وصف عَدْو فرسة كراً وفراً . وقد جاء هذا الوصف حين طلب أبو عامر إلى التابعة ، أن يبدأ هو بإنشاد الشعر ، إكباراً لشأن صاحبه امرئ القيس ، يقول : « **فتطامع طرفة ، واهتز عطفه ، وقبض عنان الشقراء ، وضربها بالسوط ، فسمت تُحضر طـولا عـنًا ، وكرَّ فاستقبلنا بالصَّعْدة ، هازاً لها**» [2] .

وفي رسمه لشخصية تابعة طرفة يشير إلى « خولة » ، التي احتلت مكانًا في شعر صاحبه ويصفه ببعض الأوصاف الحسية التي كان يتصف بها طرفة [3] .

وعندما أبدى رغبته إلى زهير ، أن يلقي تابعة أبي نواس ، جاء وصفه لذلك التابعة من خلال الخمر التي نهل منها أبو نواس في شعره وعلَّ ، وكانت لفتة بارعة أن جاء ذلك التابعة للقاء أبي عامر وصاحبه، وهو ثمل نشوان ، حتى إنه « استدعى ماء قراحًا ، فشرب منه ، وغسل وجهه ، فأفاق » ، ثم راح يعتذر لضيفه عما كان من حاله [4] .

وتتم أوصاف تابعة أبي الطيب عن الشعور بالخُيلاء والإعجاب بالنفس ، والولع بتقلد مظهر الفارس وهيئته ، وتلك أوصاف يعرفها القارئ في شخصية المتنبي وشعره معًا ، ومنها استمد ابن شُهيد

---

(١) ابن بسام ، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، القسم الأول، المجلد الأول ، (بيروت : دار الثقافة) ، ص ٢٤٩ .
(٢) ابن بسام ، **الذخيرة** : ٢٤٩ .
(٣) **المصدر نفسه** ، ص ٢٥٠ .
(٤) **المصدر نفسه** ، ص٢٦٠ .

رسمه لشخصية تابعته ، فذكر أنه وصاحبه زهيراً انطلقا يتتبعان آثار فرس لمحاها من بعيد ، فلما بلغاها رأيا فارسًا على فرس بيضاء ، كأنه قضيب على كثيب وبيده قناة قد أسندها إلى عنقه ، وعلى رأسه عمامة حمراء ، قد أرخى لها عذبة صفراء ، فحيَّاه زهير فأحسن الرد ، ناظراً من مقلة شوساء ، قد ملئت تيها وعُجبًا (٥).

على أن أوصاف توابع الشعراء وغيرهم من الخطباء والناثرين لم تأت كلها حيادية ، دالة بإجمال على سمات أصحابها من الإنس وخصائصهم الجسدية والنفسية ، على نحو ما رأينا فيما سبق ، وإنما يغلب عليَّ الظن أنه تحلل من هذا المنهج ، في بعض الحالات ، أو في حالة بذاتها ؛ حيث جاء وصفه لشخصية التابعة أقرب إلى أن يكون انعكاسًا لعلاقته بصاحب ذلك التابعة ، وهي علاقة ، للأسف ، مشحونة بالتنافر والبغض ، فجاءت الصورة مزرية مثيرة للهزء والسخرية ، هذا ما يبدو لنا فيما نقرؤه من وصفه لتابعة معاصره أبي القاسم الإفليلي ، فهو أولاً « من سكان خيبر » بما يعنيه ذلك من انتمائه إلى اليهود ، وما يستدعيه ذلك الانتماء من تذكير بخبث اليهود الذين أقاموا بذلك المكان القريب من المدينة المنورة ، وسوء طويتهم وتربصهم بالرسول ﷺ والمسلمين ، ثم هو من حيث بنيته وتكوينه الجسدي « جني أشمط ، ربعة وارم الأنف ، يتظالع في مشيته ، كاسراً لطرفه، وزاويًا لأنفه»(٦). بل إن الاسم الذي اختاره له ، وهو « أنف الناقة بن معمر » كان مناط هجاء وذم لأصحابه الحقيقيين في العصر الجاهلي ، وقد أجرى ابن شُهيد ، بذكاء ، ذلك البيت المشهور الذي قيل في الدفاع عنهم :

قوم هم الأنفُ والأذناب غيرهُم ومن يسوى بأنف الناقة الذنبا

أجراه على لسان ذلك التابعة ، حيث ناداه تابعتا الجاحظ وعبد الحميد الكاتب ، فقام إليهما وهو يردده ، وكأنما قصد ابن شُهيد إلى نشر صفحة التاريخ المطوية حول هذا الاسم المقيت ، مستخدمًا البيت الذي يبدو لأول وهلة ، دفاعًا عنه ، لكنه في الحقيقة لا ينهض بهذه المهمة ولا ينفي ما يشعه من مهانة وضعة ، بل يؤكد تلك الدلالة بمحاولته التهوين منها !

وامتد تنويع المعالجة القصصية إلى السرد كذلك ، فلم يلتزم ابن شُهيد نسقًا واحداً في عرض رحلته ، وتنقله مع صاحبه من مكان إلى مكان ، ومن شخصية تابعة إلى شخصية تابعة أخرى بما يفضي إليه ذلك ، من آلية ورتابة ،يفتر معها نشاط النفس إزاء عملية التلقي ؛ وإنما سعى إلى تغيير النمط

(٥) **المصدر السابق** ، ص ٢٦٥ , شوساء من الشوس بفتح فسكون : النظر بمؤخر العين تكبراً أو تغيظاً والأول هو المراد هنا ، الصيغة هنا مؤنث أشوس .
(٦) **المصدر نفسه** : ٢٧٣ـ ٢٧٤ .

المتبع في السرد من حين إلى حين ؛ فاستبقى بذلك يقظة القارئ ، وشاقه إلى المضي معه في رحلته .
وأول ما نراه من ذلك ما يقدِّمه في وصف لقائه بتابعة قيس بن الخطيم ، لقد أخبر صاحبه زهير بن نمير، بعد انتهاء لقائه بتابعتي امرئ القيس وطرفة أنه اكتفى بهما من بين توابع الشعراء الجاهليين ، وأن رغبته إنما هي في لقاء تابعة أبي تمام . وبينما يركضان في طلبه ، إذ تبعهما فارس ، يقول ابن شهيد في وصفه : « **كأنه الأسد**» على فرس كأنها العقاب ، وهو في عدْوه ذلك ، ينشد :

طعنت ابن عبد القيس طعنة ثائر   لها نفـذ لـولا الشعـاع أضاءهـا

فاستربت منه ، فقال لي زهير : لا عليك ، هذا أبو الخطّار ، صاحب قيس بن الخطيم ، فاستبى لبي من إنشاده البيت ، وازددت خوفًا لجرأته ، وأننا لم نعرِّج عليه ، فصرف إليه زهير وجه الأدهم ، وقال : حيَّاك الله أبا الخطار ، فقال : أهكذا يحاد عن أبي الخطار ، ولا يخطر عليه ؟ قال : علمناك صاحب قنص ، وخفنا أن نشغلك ، فقال لي : أنشدني يا أشجعي ، وأقسم إنك إن لم تُجد ليكونن يوم شر ، فأنشدته قولي من قصيدة : «**منازلهم تبكي إليك عفاها**» ، ومنها :

خليلي عوجا بارك اللـه فيكمـا   بـدارتها الأولى نُحى فنـاءهـا
فلم أر أسرابًا كأسرابهـا الدُّمـى   ولا ذئب مثلي قد رعـى ثمـاءهـا
ولا كضلال كان أهدي لصبوتـي   ليالي يهديـني الغـرام خبـاءهـا
وما هاج هـذا الشـوق إلا حمـائم   بكيت لها لمـا سمعتُ بكـاءهـا

إلى آخر الأبيات [٧] .

وجاء وصفه للقاء تابعتي الجاحظ وعبد الحميد الكاتب ، ضربًا آخر من ضروب التنويع في السرد القصصي ، يختلف اختلافًا ملحوظًا عن كل ما سبقه ، وتنساب فيه حركة الخيال انسيابًا رشيقًا لانبو فيه ولا نشاز . ها هو ذا يلتمس من صاحبه أن يعرِّج به على الخطباء ، بعد أن قضى لبانته من الشعراء ، فيستجيب صاحبه له ، ويسيران معًا بعض الوقت ، في مطلع الشمس ، فيلقيان فارسًا ، يتقدم إلى زهير ، هامسًا في أذنه بكلمات ، ثم ينصرف ، ويميل زهير على ابن شُهيد ، ليبلغه أن خطباء الجن جمعت له في موضع يسمَّى « مرج دهمان » يبعد عنهما مسافة فرسخين ، وأنهم باجتماعهم ذاك كفوه مئونة الذهاب إلى كل منهم فردًا فردًا ، فاستفسر منه عن سبب اجتماعهم ، فأخبره بأنهم اختلفوا فيما بينهم حول الفرق بين كلامين ، وأنهم ارتضوه حكمًا في القضية ، فلما بلغ ابن شُهيد وصاحبه زهير «مرج دهمان» رأيا ناديًا عظيمًا يضم كوكبة من علية القوم ، « فصاح زهير : السلام على فرسان الكلام .

(٧) **المصدر السابق** : ٢٥٢ـ٢٥٣ .

فردوا، وأشاروا بالنزول، فأفرجوا حتى صرنا مركز هالة مجلسهم ، والكل ناظر إلى شيخ أصلع ، جاحظ العين اليمنى ، على رأسة قلنسوة بيضاء طويلة ، فقلت سراً لزهير : من ذلك ؟ قال : عتبة بن أرقم ، صاحب الجاحظ ، وكنيته أبو عيينة ، قلت : بأبي هو ! ليس رغبتي سواه ، وغير صاحب عبدالحميد ثم قال لي : إنه ذلك الشيخ الذي إلى جنبه ، وعرفه صغوى إليه ، وقولي فيه ، فاستدناني، وأخذ في الكلام معي . فصمت أهل المجلس »(٨).

والواقع أن تجمع خطباء الجن ـ أو كتَّابهم ـ في ناديهم المشار إليه ، يعد خطوة أخرى على طريق إثراء السرد ، بتقديم أنماط مختلفة منه ، فيما يتعلق بلقاءات ابن شُهيد بتوابع الكُتَّاب والشعراء ؛ فعند هذه النقطة توقف تيار السرد ، الذي كان يتمثل في رغبة يبديها لصاحبه زهير ، في لقاء تابعة شاعر بعينه؛ فيلبي رغبته ، ويصطحبه إليه، ليبرز تيار آخر يبدو فيه تابعة الكاتب أو الشاعر ، وقد أسفر عن نفسه ، بإشارة أو عبارة ، تحمل ابن شُهيد على سؤال زهير عنه ، وينشأ بينهما في اللحظة نفسها ، أو بعدها بقليل، حوار حول الشعر وغيره من القضايا الأدبية.

ومع ما يبدو هنا من غياب عنصر الانتقاء، من جانب ابن شُهيد ، للشعراء والكُتَّاب ، وأن لقاء من التقى به منهم قد جاء عرضًا ، فإن ذلك ، في حقيقة الأمر ، يعضد مسعاه نحو الهدف الذي ألمحنا إليه وهو الشهادة برسوخه في الإبداع الأدبي ، ويدعمه بقوة تنبع من تلك العفوية ذاتها التي بدأ عليها السياق؛ فلم يبرز من توابع الأدباء والشعراء إلا من له دور ، بشكل أو بآخر ، في تحقيق ذلك الهدف ، ويمكن أن نتأمل ما حدث بينه وبين تابعة بديع الزمان الهمذاني؛ ففي ذلك الاجتماع المشهود ، تبارى ابن شُهيد ، وأنف الناقة بن معمر ، تابعة أبي القاسم الإفليلي ، حول امتلاك ناصية البيان ، والقدرة الفائقة على الوصف ، وأخذ ابن شُهيد يتباهى على رؤوس الأشهاد بإلقاء بعض مقطوعاته النثرية الوصفية ، بلهجة التحدي لغريمه ، ورميه بالعجز عن بلوغ شأوه ، وإذ ذاك رمقه أحد الحاضرين بنظرة تنبئ عن اعتراضه عليه ، ورفضه لما يدعيه لوصفه من مزية وفضل ، منبهًا إلى أن الشيء لا يستبين مكانه من الإحسان ، وموضعه من الإجادة ، إلا إذ قورن بنظيره ، مما هو من جنسه فسأل ابن شُهيد صاحبه عن ذلك القائل ، فأجابه بأنه « **زُبدة الحقب** » تابعة بديع الزمان الهمذاني ، وكانت تلك فرصة مواتية ، ليطلب إليه ابن شُهيد أن ينازله في فن الوصف ، متعمداً أن يختار موضوعًا سبق لبديع الزمان القول فيه ـ تحقيقًا لمبدأ مشروعية المفاضلة الذي نادى به ـ وهو وصف الماء . سمع تابعة بديع الزمان ذلك ، فشمخ بأنفه أول الأمر ، قائلا: « **إنه من العقم** » [أي أنه وصف ليس له نظير] ، فاستحلفه ابن شُهيد أن يذكره، فقال : « **أزرق كعين السِّنَّورِ ، صاف كقضيب البلور ، انتخب من الفرات ، واستعمل بعد**

(٨) **المصدر نفسه** : ٢٦٧ .

البيات ، فجاء كلسان الشمعة ، في صفاء الدمعة » . وأعقبه ابن شُهيد فقال في وصفه : **« انظره ياسيدي كأنه عصير صباح ، أو ذوب قمر لياح ، له في إنائه انصباب الكوكب من سمائه ، العين حانوته، والفم عفريته ، كأنه خيط من غزل فلق ، أو مخصر يُضربُ به من ورَق ؛ يرفع عنك فتردى ، ويصدع به قلبك فتحيا »** وبالطبع جرى السياق على نحو ما يشتهي ابن شهيد ، فحكم له بالغلبة على منافسه ، ولم يتحمل تابعة بديع الزمان قسوة الهزيمة ، فغضب وضرب الأرض برجله فانشقت عن فتحة ابتلعته في جوفها، ولم يظهر له أثر، واستضحك الأستاذان [تابعتا الجاحظ وعبد الحميد الكاتب] من فعله ، على حين زاد حنق أنف الناقة على ابن شُهيد(٩) .

وإذا كانت نتائج اللقاءات التي تمّت بين ابن شُهيد ، وتوابع الشعراء والخطباء ـ على حد تعبيره ـ كان يمكن التنبؤ بها سلفًا في ضوء الهدف المشار إليه من قبل ، فإن تلك النتائج لم تعرض عرضًا ساذجًا رتيبًا ، كما قد يبدو لدى من يقنع بالمرور العابر على صفحات القصة ، ويوجه اهتمامه إلى تلخيص الغاية منها على عجل ، دون تأمل كاف في أسلوب عرضها ، وبشيء من التعمق والنظرة المتأنية ، يبدو لنا خيال ابن شُهيد في هذه النقطة ، نابضًا بالخصوبة؛ فالمشهد الختامي في أكثر اللقاءات ـ بغض النظر عن وحدة النتيجة ـ مشهد متنوع في طرافة حينًا ، وفي ملاحة وظرف حينًا آخر ، وليس نسخة مكرورة مملة، وكثيرًا ما يكون لهذا المشهد دلالة مزدوجة ؛ فهو من جهة يعكس موقفه من الآخر ، ومن جهة أخرى يدل على نظرة الآخر إليه ، وتقييمه لأدبه ؛ فإجازة تابعة امرئ القيس لشعره الذي أنشده عليه ، وكذلك إجازة تابعة طرفة كلتا الإجازتين جاءت ، تحمل معنى الرضا من جانبهما ، وتُعبِّر من جهته عن تقديره لهما ، واعترافه بأستاذيتهما ، والأمر قريب من ذلك بالنسبة لإجازة تابعة قيس بن الخطيم(١٠) على حين جاءت إجازة « أبي الطبع » صاحب البحتري دالة على شعور أبي الطبع [المقصود البحتري طبعا] بأنه أمام منافس قوي ، ربما يتقدمه في ساحة الشعر يشهد بذلك غضبه منه ، ودعاؤه عليه بعد استماعه إلى قصيدته التي مطلعها : « هذه دار زينب والرباب» ، والتي يقول فيها :

وارتكضنا حتى مضى الليل يسعى   وأتى الصبح قاطـع الأسـباب
فكأن النجوم فـي الليـل جيش   دخلوا للكمون فـي جـون غـاب

(٩) **المصدر السابق** : ٢٧٦ ـ ٢٧٧ ، اللياح بكسر اللام وفتحها الأبيض من كل شئ وأبيض لياح : ناصع ، والورق بكسر الراء : الفضة . ومخصر بالصاد المهملة لا وجود لها في القاموس ، والموجود : مخصرة بمعنى العصا من الخشب وأما مخضر بالضاد فهو المخلب .
(١٠) **المصدر نفسه** : ٢٥١ـ٢٥٣ .

وكأن الصباح قانص طير قبضت كفه برجل غراب

كما يقول مفتخراً :

من شُهيد في سرها ثم من أشجع في السر من لُباب اللباب
خطباء الأنام إن عزَّ خطب وأعاريب في مُتون عراب

فبعد أن أنشده ابن شُهيد هذه القصيدة ، أربدَّ وجهه ، كأنما غَشَّى قطعًا من الليل مظلمًا ، وكرَّ راجعًا إلى الموضع الذي كان فيه دون أن يُسلِّم على ابن شُهيد وصاحبه ، فصاح به زهير : أأجزته ؟ قال : أجزته . لا بورك فيك من زائر ، ولا في صاحبك أبي عامر[11] !! .

وجاءت إجازة تابعة أبي الطيب له في صيغة مختلفة ، صيغة تترقرق فيها البشرى بشاعر واعد سوف يتبوأ مكانة مرموقة في دنيا الشعر ، قال لزهير بعد أن استمع إلى مقتطفات من أشعاره ، في فنون متعددة : « **إن امتد به طلق العمر ، فلابد أن ينفث بدرر ، وما أراه الا سيختضر ، بين قريحة كالجمر ، وهمة تضع أخمصه على مفرق البدر** » ، فانتشى ابن شُهيد بهذه النبوءة ، وفاضت جوانحه بسعادة غامرة ، وشتْ بها مداعبته لأبي الطيب بالعبارة الأخيرة من بشارته ، إذ ردّ عليه قائلاً : « **هلاَّ وضعته على صلعة النسر ؟! فاستضحك وقال : اذهب فقد أجزتك بهذه النكتة ، فقبَّلت على رأسه وانصرفنا** »[12] .

هذا الإعجاب والرضا ، وتلك الدعابه العابثة المرحة نفتقدها تمامًا في اللقاء الذي تمَّ بين ابن شُهيد و « أبي هبيرة » تابعة عبد الحميد الكاتب ، فمنذ البدء كان اللقاء بينهما عاصفًا ، استمع أبو هبيرة - في اجتماع المنتدى السابق - إلى الحوار الذي دار بين ابن شُهيد ، وتابعة الجاحظ ، وما جاء فيه من اتهام ابن شهيد لأهل وطنه من أبناء الأندلس ، بالعجز عن البيان ، وغلبة العجمة على ألسنتهم ، فبادره أبو هبيرة باتهامه بغلبة السجع على كلامه ، وأن ما جاء منه خاليًا من السجع إنما هو متكلف وليس عن طبع أصيل فيه ، وأنه لو مضى في القول واسترسل في الحديث لبان عجزه ، وبذلك لا يفترق عمَّن أشار إليهم من اللُّكن الأعاجم ، «وإلا فما للفصاحة لا تهدر ، وللأعرابية لا تومض ؟ » ثارت ثائرة ابن شُهيد لهذا الاتهام ، وقال في نفسه : «**هذا طبع عبد الحميد وسماقه وربِّ الكعبة** » ، ثم انطلق يسدد سهامه إلى أبي هبيرة قائلا له : «**لقد عجلت أبا هبيرة إن قوسك لنبع ، وإن ماء سهمك لسمُّ أحماراً رميت**

---

(١١) **المصدر السابق** : ٢٥٨ .

(١٢) **المصدر نفسه** : ٢٦٧ ، والطلق بفتح الطاء : الشوط ، وسيختضر : يقال : اختضر الشجر ، واختضر الكلأ إذا قطعه أخضر يم ومنه قيل للرجل إذا مات شابا غضبا : قد اختضر وكأن ابن شهُيد يتنبأ بموت نفسه مبكراً .

أم إنسانًا ، وقعقعة طلت أم بيانا ؟ وأبيك إن البيان لصعب ، وإنك منه لفي عباءة تتكشف عنها أستاه معانيك ، تكشف است العنز عن ذنبها الزمان. دفء لا قر ، والكلاء عراقي لا شامي ، وإني لأرى من دم اليربوع بكفيك ، وألمح من كشى الضب على ماضغيك » (١٣).

الطريف أن أبا هبيرة لم يغضب لذلك ، بل إنه فيما يبدو استشعر صلابة ابن شُهيد وسلاطة لسانه عند أول بادرة احتكت بينهما ، وأنه ارتقى مرتقى صعبًا ، فتقهقر أمامه بابتسامة ، وألان له القول ، وخاطبه بعبارة تنطوي على تملقه ، والاعتراف الضمني بفطانته ، وقدرته على مواجهة المواقف دون تخاذل أو مهادنة وحسب القارئ أن يتأمل الفقرة التالية من الحوار الذي دار بينهما : **« قال أبو هبيرة : أهكذا أنت يا أطليس ، تركب لكل نهجه ، وتعج إليه عجه ؟ فقلت [ابن شهيد] : الذئب أطلس ، وإن التيس ما علمت»**(١٤).

ولا يمنع من ذلك أن المشهد آل في النهاية إلى ما يريد ابن شهيد ، بعد أن تدارك تابعة الجاحظ الموقف ، ونصح لصاحبه ألاَّ يعرض لابن شُهيد ، ثم طلب كلاهما منه أن يلقي عليهما بعض ما قال في الوصف ، ومع ما لاحظاه من ميله إلى السجع لم يسعهم إلا أن يعربا عن استحسانهما لسجعه ، لما أفاض عليه من روحه ، ولملاحة موقعه في الكلام ، فجاء بريئًا من التكلف سليمًا من العيب (١٥).

بالإضافة إلى تلك العناصر السابقة ، التي لاحظناها في البنية القصصية لـ «التـوابع والزوابع» ، ثمة أمر آخر لا تفوتنا الإشارة إليه ، هو تسمية شخوص التوابع بأسماء مألوفة ، مشاكلة للأسماء التي كانت شائعة ومتداولة في البيئة العربية في العصور الأولى ، وذلك من شأنه أن يقرِّب الشُقة بين العالم الجني الذي يخيِّم على القصة بخرافيته ومفارقته للواقع ، والعالم الإنساني بواقعيته وناسه.

يبقى حديث المقدمة التي يوهم بها ابن شهيد قارئه بحقيقة ما يقصه عليه ، على غرار ما يفعل بعض كتَّاب القصة الفنية أحيانًا ؛ إذ يستخدمون الضمير الأول ـ ضمير المتكلم ـ بما يعني أن الكاتب نفسه [الراوية] شارك في صنع الأحداث ، فهو يحكي ما شاهده ، وما سمع ؛ وهذا أسلوب في العرض القصصي يرمي إلى خلق الشعور بالثقة والألفة بين الكاتب والقارئ توصلا إلى استجابة الأخير ،

---

(١٣) **المصدر السابق** : ٢٦٩، النبع شجر ينبت في قلة الجبل تتخذ منه القسي والسهام ، ويقال : فلان صليب النبع : شديد المراس .اليربوع : حيوان صغير على هيئة الجرز الصغير ، وله ذنب طويل ينتهي بخصلة من الشعر ، وهو قصير اليدين طويل الرجلين. كشى الضب : بضم الكاف وفتح الشين : جمع كشية بضم فسكون : شحمة بطن الضب وأصل ذنبه.

(١٤) عج يعج بكسر العين : رفع صوته وصاح يم الأطلس : ما في لونه طُلسة ويقال للذئب الأمعط في لونه طلسة : أطلس.

(١٥) ابن بسام : **المصدر السابق** : ٢٧٢ .

وتصديقه لما يقرأ ، واقتناعه به ، فالقصة هناك تبدأ بخطاب ابن شهيد لشخص يُدعى أبا بكر بن حزم - وهي شخصية حقيقية من رجالات الأندلس - مشيرًا إلى أن ما ذهب إليه حدسه من وجود شيطان من الجن يلهمه ما يصدر عنه من رائع الشعر وجيد النثر - حق لا مرية فيه - وكان أبو بكر هذا قد راعه تفوق واضح لابن شُهيد في مجالي الشعر والنثر ، وبلوغه في ذلك مبلغًا عظيمًا ، على الرغم من حداثة سنة ، فغلب على ظنه أنه لا يتأتى له ذلك ، إلا إذا كان معه قرين من الجن يعينه على ما يقول ، ولم يكتب بمجرد الظن والتخمين ، بل أقسم على أنه حقيقة واقعة ، فكانت تلك الرسالة أو القصة التي خاطبه بها ابن شُهيد ، والتي أقره في سطورها الأولى على ظنه السابق ، ومضى يؤكِّده له بكشف حقيقة العلاقة بينه وبين صاحبه من الجن ، والظروف التي نشأت فيها ، على نحو ما سبق بيانه.

وأبو بكرهذا هو أحد الثلاثة الذين خصهم بالذكر ، من بين أشد المتحاملين عليه من قومه في الاجتماع المشهود بنادي خطباء الجن ، الذي ورد ذكره من قبل ، فبعد أن أثبت علو كعبه في الشعر والنثر الوصفي ، أما تابعتي الجاحظ وعبد الحميد الكاتب ، أخذهما العجب من أمره ؛ إذ إنه مع هذا النبوغ تناهى إلى سمعهما ، أنه لا يقدر في قومه حق قدره ، بل إنه موضع تشهير وتجريح ، فلما سألاه عن أشد الناس طعنًا عليه ، أجابهما : «**..جاران دارهما صقب ، وثالث نابته نوب ، فامتطى ظهر النوى ، وألقت به في سرقسطة العصا ، فقالا: إلى أبي محمد تشير ، وأبي القاسم ، وأبي بكر ؟ قلت: أجل، قالا : فأين بلغت فيهم ؟ قلت : أما أبو محمد فانتضى عليَّ لسانه عند المستعين ، وساعدته زرافة من الحاسدين، وبلغني ذلك ، فأنشدته شعراً منه :**

وبلغت أقوامًا تجيش صدورهم	عليَّ وإني نحوهم فارغ الصدر
أصاخوا إلى قولي فأسمعتُ معجزًا	وغاصوا على سرى فأعياهم أمري
فقال فريق : ليس ذا الشعر شعره	وقال فريق : ايمن الله ما ندري
أما علموا أني إلى العلم طامح	وأني الذي سبقا على عرقه يجري
وما كل من قاد الجياد يسوسه	ولا كل من أجرى يقال له : مجري
فمن شاء فليخبر فإني حاضر	ولا شيء أجلى للشكوك من الخُبْر

وأما أبو بكر فأقصر ، واقتصر على قوله : من تابعة تؤيده . وأما أبو القاسم الإفليلي فمكانه من نفسي مكين ، وحبه بفؤادي دخيل ، على أنه حامل عليَّ ، ومنتسب إلي [١٦].

(١٦) **الذخيرة** ، القسم الأول ، المجلد الأول : ٢٧٢ - ٢٧٣ ، والصقب بفتح القاف : المجاور . وانتضى السيف : أخرجه من غمد.

وأهم مما ذكره ابن شُهيد في مقالته السابقة ، من حسـد الحاسـدين له ، وطعن الطاعنين عليه ، براعته في تقديم ذلك خلال السياق القصصي نفسه ، حيث جاء موصولاً به ، ملتحمًا بنسيجه ؛ كذلك براعته في استدراج تابعة خصمه أبي القاسم الإفليلي ـ بحيلة ذكية ـ إلى ساحة النزال ، أمام جميع الحضور ؛ وذلك بإشارته في آخر كلامه ، إلى أن حبه لأبي القاسم ثابت في قلبه لا يتزعزع ، وإن كان هو يتحامل عليه ، فقد أثار ذلك فضول تابعتي الجاحظ وعبد الحميد الكاتب ، فاستدعيا أنف الناقة ، تابعة أبي القاسم ـ الذي كان بين الحضور كما عرفنا من قبل ـ ليستطلعا منه جلية الأمر ، وبهذا الاستدعاء أصاب ابن شُهيد عصفورين بحجر ، كما يقال ؛ فقد أتيح له أن يشفي غليله من أبي القاسم ، ويسخر منه ومن عمله سخرية مرة ، وتجاوز ذلك إلى الزراية بأمهات كتب اللغة والنحو ، التي يتشدق بالإحاطة بها ، ويتحدى ابن شُهيد بمناظرته فيها . أما الهدف الثاني ، وهو الأهم ، فهو انتزاع إجازة فنية أخرى له من تابعتي الجاحظ وعبد الحميد الكاتب ، بعد إجازتهما السابقة له في الشعر والنثر الوصفي ، وجاءت هذه الإجازة في مكانها الطبيعي من السياق ، إبَّان اشتعال الموقف بينه وبين أنف الناقة ، فقد حفز ذلك « أبا الآداب » ، تابعة جاره ، أبي إسحاق بن حمام ، إلى التدخل بينهما ، لتهدئة الخواطر ، مذكِّرًا ابن شُهيد بأنه كان عليه أن يتحلى بالصبر إزاء صاحبه ، فرد عليه بأن أبا القاسم دأب على تسقط زلاته فيما يقول من شعر أو خطبة ، ويشيعها بين تلاميذه ، حينئذ تنبه تابعتا الجاحظ وعبدالحميد الكاتب إلى أمر جديد ، لم يسبق لهما معرفته عن ابن شُهيد ، وهو أنه خطيب أيضًا ، وليس شاعراً فحسب ، كما استقر من قبل لديهما ولا عجب إذا أن تتولاهما الحيرة أمام تعدد مواهبه ، ولم يكن أمامهما من سبيل إلا أن يقضيا له بالشعر والخطابة معًا [١٧]، وهذا هو بيت القصيد .

وقد كان من الممكن أن يكون هذا الحكم خاتمة المطاف في القصة ، بلغت به منتهاها ، وأوفت على غايتها المنشودة . إلا أن طموح ابن شهيد دفعه إلى مدِّ أطرافها مرحلة أخرى ، ليس بينها وبين المرحلة السابقة صلة كبيرة ، سوى مزيد من الانطلاق في عالم الجن ، والالتقاء بأفراد آخرين منه يتذوقون الشعر ، ويتدارسونه ؛ وسوى الغاية الأساسية المبتغاة ، وهي تأكيد موهبته الأدبية ؛ ومن هاتين الناحيتين تعد تلك المرحلة امتداداً للمرحلة السابقة ، أما من حيث النسيج القصصي فليس ثمة كبير تلاحم بينهما ؛ فقد اختفت شخوص التوابع من الجن التي رأيناها في المرحلة السابقة ، وبرزت شخصيات أخرى من الجن أيضًا ، لكن ليست جميعًا توابع لشعراء من الإنس ، والشيء الذي يستحق

(١٧) المرجع السابق ، ٢٧٣ ـ ٢٧٨ .

التنويه به ، بقاء خيال ابن شهيد على حاله من النشاط والحيوية ، تمثلت في ابتكار مواقف جديدة ، وإعادة توزيع بعض الأدوار ، ولا سيما فيما يتعلق بشخصه هو ؛ فلم يلتزم بدور شخصية واحدة ، هي شخصيته الحقيقية ، كما في المرحلة السابقة ، وإنما جمع إلى ذلك دور « الشخصية ـ القناع » بمعنى أنه تخفَّى وراء شخصية أخرى من توابع الجن ، غير شخصية زهير بن نمير ، صاحبه الأول .

ولعل هذا الضرب من التغيير في نمط الأداء وأسلوب العرض ، هو أول ما تقع عليه عين القارئ في المشهد الافتتاحي من تلك المرحلة ؛ ففي مجلس من مجالس الجن ، جلس ابن شهيد وصاحبه زهير ، وكان حديث الحاضرين يدور حول تناول الشعراء لمعنى واحد ، وأخذ بعضهم من بعض في ذلك وكيف يتفوق اللاحق على السابق ، أو يقصر دونه وجرى ذكر عدد من الشعراء المتقدمين ، قال كل منهم في تصوير قوة الممدوح وإحرازه النصر دائمًا على أعدائه في أي معركة يخوضها ضدهم ، إلى حد أن الطيور التي تتغذى على لحوم الضحايا ، ألفت ذلك منه فصارت تتابعه كلما خرج لقتال ، ثقة منها في انتصاره على عدوه والتهامها لما يخلّفه وراءه من جثث القتلى في أرض المعركة ، وراح بعض الحاضرين ينشد في هذا شعراً للأفوه الأودي ؛ وآخر ينشد شعراء للنابغة ، وثالث يذكر بيتًا لأبي نواس ورابع يشير إلى بيت لصريع الغواني ، وخامس يروي بيتين لأبي تمام . عندئذ قال أحد الحاضرين ويدعى « شمردل السحابي » إن الشعراء جميعًا قصروا دون النابغة ؛ لأنه دل على أن الطير إنما أكلت أعداء الممدوح [١٨]، في حين أن كلام الآخرين يحتمل ذلك وغيره ، وإن كان أبو تمام قد زاد في المعنى ، أما المحسن المتخلص فهو المتنبي حيث يقول :

له عسكرا خيل وطير إذا رمى بها عسكر لم تبق إلا جماجمهُ

وندع ابن شُهيد يستكمل بقية المشهد يقول : « **وكان بالحضرة فتى حسن البزه ، فاحتد لقول شمردل ، فقال : الأمر على ما ذكرت ياشمردل ، ولكن ما تسأل الطير إذا شبعت أي القبيلين الغالب** (يقصد التهوين مما قال النابغة). **وأما الطير الآخر** (يقصد الطير في بيت المتنبي) **فلا أدري لأي معنى عافت الطير الجماجم دون عظام السوق ، والأذرع ، والفقارات والعصاعص؟**» ولكن الذي خلص هذا المعنى ، وزاد فيه ، وأحسن التركيب ، ودل بلفظة واحدة على مادل عليه شعر النابغة ، وبيت المتنبي ، من أن القتلى التي أكلتها الطيـور أعـداء الممدوح ، فاتك ابن الصقعب في قوله :

(١٨) أبيات النابغة المشار إليها هي :

إذا ما غزوا بالجيش حلق فوقهم عصـائب طير تهتـدي بعصائب
تراهن خلف القوم خزراً عيونها جلوس الشيوخ في ثياب المرانب
جـوانـح قـد أيقـن أن قبيـله إذا ما التقى الجمعـان أول غالـب

وتدري سباع الطير أن كُماته | إذا لقيت صيد الكُماة سباع
لهن لُعاب في الهواء وهزّة | إذا جدّ بين الدارعين قراع
تطير جياعًا فوقه وتردها | ظباه إلى الأوكار وهي شباع
تملك بالإحسان ريقة رقها | فهن رقيق يشترى ويباع
وألحم من أفراخها فهي طوعه | لدى كل حرب والملوك تطاع
تماصع جرحاها فيجهز نقرها | عليهم وللطير العتاق مصاع [١٩]

فاهتز المجلس لذلك ، وعلموا صدقة ، فقلت لزهير : من فاتك بن الصعقب ؟ قال : يعني نفسه، قلت له : فهلاً عرفتني شأنه منذ حين ، وقمت فجلست إليه جلسة المعظم له ، فاستدار نحوي، مكرما لمكاني ، فقلت : جُد أرضنا ـ أعزك الله ـ بسحابك ، وأمطرنا بعيون آدابك ، قال : سل عما شئت ، قلت : معنى سبقك إلى الإحسان فيه غيرك ، فوجدته حين رمته صعبًا عليك إلا أنك نفذت فيه ؟ قال : معنى قول الكندي :

سموت إليها بعد ما نام أهلها | سمو حباب المال حالاً على حال [٢٠]

وقد أيد ابن شُهيد رأي فاتك في أن المعنى الذي تضمنه البيت من معاني العقم حقيقة واستشهد لذلك بأنه استعصى من قبل ، على عمر بن أبي ربيعة ، فلم يحسن أن يأتي بمثله ، ويمضي الحوار بينهما، فيذكر فاتك لابن شُهيد أنه تغلب على ذلك بالنظم في غير البحر الذي نظم عليه الكندي ، وأورد الأبيات التي قالها في ذلك فما كان من ابن شهيد إلا أن فتن بما قال، وأعجب به إعجابا شديداً ، فنهض من مجلسه وأمسك برأسه فقَبّلها قائلاً له : لله در أبيك! [٢١] .

وليست الأبيات التي جاءت على لسان « فاتك بن الصقعب » في الموضعين ، إلا من نظم ابن شهيد نفسه ، كما أثبت ذلك المؤرخون والمحققون ؛ [٢٢]وهذا ما عنيناه من قبل ، بإعادة توزيع بعض الأدوار، والقيام بدور الشخصية القناع ، ففاتك هو نفسه ابن شُهيد ، يتحدث بلسانه ، ويكيل الإطراء

(١٩) تماصع : يقال تماصعوا في الحرب أي تقاتلوا وتطاحنوا . ومصاع : مصدر ما صع من قولهم : ما صع قرنه أي جالده بالسيف ونحوه.
(٢٠) **المصدر السابق** : ٢٨٥ـ٢٨٦ .
(٢١) **المصدر نفسه** : ٢٨٦ـ٢٨٧ .
(٢٢) **المصدر نفسه** : ٢٨٥ ؛ والهامش رقم ٣ ، وأيضا : ٢٨٧ .

لذاته ، ولم لا ؟ ألم يشهد بشاعريته ، وموهبته الفذة في النثر الوصفي والخطابة كبار الشعراء والمترسلين في العصور السابقة ؟ حق له الآن أن يمتلئ زهواً واختيالا ، وأن يتقدَّم لينافس طائفة من الشعراء المتقدمين ، ويناطحهم رأسًا برأس ، ليس ذلك فحسب ، بل أن يدلي بدلوه كذلك ، في مجال النقد الأدبي والموازنة بين الشعراء !.

وما اشتمل عليه المشهد الذي تلى المشهد السابق ، يؤكد من جهة ، استمرار ابن شُهيد على نفس الدرس ، ويشهد من جهة أخرى ، بالارتباط الوثيق بين المشهدين ، فاللاحق نابع من السابق ومتولِّد عنه؛ فالحوار موصول بين ابن شُهيد وفاتك يم ولما كان فاتك (الشخصية القناع) قد أخذ دور المسؤول في المشهد السابق ، فقد آن لدوره أن يتبدَّل ، فيأخذ دور السائل ، على حين يأخذ ابن شُهيد دور المسؤول ، وبذلك تكتمل دورة الحوار سؤالاً وجوابًا ! ومن الوارد حينئذ أن يكون سؤال فاتك هو نفس السؤال الذي وجهه له ابن شُهيد من قبل ، وهكذا كان !.

سأله فاتك : « **فهل جاذبت أنت أحداً من الفحول ؟** » وجاء رد ابن شُهيد بالإيجاب ، ووقع اختياره على أبي الطيب ، شاعر العربية الأكبر فأشار إلى أنه جاذبه قوله :

أألخلع المجد عن كتفي وأطلبه ··· وأترك الغيث في غمدي وأنتجع

وأورد أبياتًا من شعره تتناسب مع ذلك البيت ، وتجري في فلكه وتقع منه قريبًا أو بعيداً ، بيد أن فاتكا لم يزد في تعليقه على أن قال : « **والله لئن كان الغيث أبلغ ، فلقد زدت زيادة مليحة طريفة ، واخترعت معاني لطيفة** »[23]. وهذا التعليق على أي حال ، يتضمن رأيا واضحًا ، لاNناقشه الآن ، أما ما يثير القارئ ، ويدفعه إلى دروب متعددة من التأويل فهي تلك الصيحة المخيفة التي طار لها قلب ابن شُهيد ، عقب أن قال ـ بناء على طلب فاتك ـ أبياتًا أخرى[24]، جاذب فيها قول أبي الطيب :

وأ ظما فلا أبدي إلى الماء حاجة ··· وللشمس فوق اليعملات لعاب

فلا ندري تفسيراً لهذه الصيحة ؛ أهي تعبير عن الرفض الحاسم ؟ أم الإعجاب الشديد بلغة الجن؟ أم شيء آخر غير هذا وذاك ؟ ليس في السياق ما يـرجح واحـداً مـن تلك التفسـيرات ، و «**فاتك**» نفسه أختفى أثره تمامًا بعد ذلك ، وأيًا كان ذلك التفسير فإن صنيع ابن شُهيد ذاك يعد لمسة فنية تضاف إلى رصيده من الإبداع في العملية القصصية.

(٢٣) يمكن الرجوع إلى أبيات ابن شهيد في **الذخيرة** ، القسم الأول ، المجلد الأول ، ٢٨٩ .
(٢٤) نص هذه الأبيات في **الذخيرة** ، القسم الأول ، المجلد الأول : ٢٨٩ .

ولم يؤثر اختفاء « فاتك » على عملية القص ، فظل تيارها يجري ، والمشهد قائم ، وفتى من فتيان الجن ممتليء البدن كان يرقب الموقف غير بعيد راح يرمق ابن شُهيد بنظرات نافذة أشاعت الخوف في نفسه ، فحاول أن يتجنبها ، ثم ما لبث الفتى أن عاجله بأسئلة تحمل نبرتها معنى الاستخفاف ، طالبًا منه أن يقول شعرًا أشد رصانة ، وأقوى أسرًا مما قال سلفًا ، من مثل قول المتنبي :

نزلنا على الأكوار نمشي كرامة ... لمن بان عنه أن نلم به ركبا
نذم السحاب الغُرَّ في فعلها به ... ونُعرض عنها كلما طلعت عتبا

فاستجاب ابن شُهيد ، وأخذ يلقي على مسامع الفتى بشيء ، وكأنما اقتنع بذلك ، وأراد أن يستوثق من مبلغ ما يتوافر لهذه الشاعرية المتألقة من عراقة فشرع ينشد أبياتًا من الشعر مُسائلاً ابن شُهيد عن قائلها، وكلما فرغ من مجموعة أنشد مجموعة أخرى ، وابن شُهيد يعزو كلاً منها إلى صاحبها ، وجاء في إجاباته أن المجموعة الأولي لأبيه ، والثانية لأخية ، والثالثة لعمه ، والرابعة لجدة ، والخامسة لجد أبيه وهكذا أتى على شجرة العائلة جميعًا ، وأثبت أن مجده في الشعر تالد لاطريف ، وأن جذور فنه عميقة الغور ، وطيدة الأركان ، وماكان للفتى السائل بعد ذلك ، إلا أن ينكمش ويشعر بالاستخذاء ، وآلى على نفسه ألا يعرض له أبدًا ، ثم انفثأ وتلاشى كأن لم يكن [٢٥] .

حقق ابن شُهيد ، بما تقدم ، لنفسه من الأمجاد في فني الشعر والنثر ، ما لم يظفربه أحد ممن سبقه، وما لا حاجة به إلى مزيد غير أن طموحه لم يكفكف بعد من غلوائه ، ونفسه ماتزال نهمة لا ترتوي ؛ فانطلق بخياله مرة أخرى في تلك المرحلة الأخيرة من رحلته صوب عالم الحيوان ، في أرض الجن أيضًا ، حيث مضى مع صاحبه زهير يؤمان أندية الأدب حتى أشرفا على قرارة غنَّاء ، تفتر عن بركة ماء ، وفيها عانة من حمر الجن وبغالهم ، تتلهف على قدومه، ليصل بين شاعرين متخاصمين ، أحدهما بغل ، والآخر حمار ، وألقى كل منهما شعره بين يديه ، فقضى للبغل على الحمار ، وغمز في حكمه « أنف الناقة » غمزة موجعة [٢٦] .

ثم أرسل بصره في البركة القريبة ، فإذا إوزة بيضاء شهلاء ، في مثل جثمان النعامة ، كأنما ذُرَّ عليها الكافور ، أولبست غلالة من دمقس الحرير ، لم أر أخف من رأسها حركة ، ولا أحسن للماء في ظهرها صبا تثني سالفتها وتكسر حدقته. . . فصاحت بالبغلة ، لقد حكمتم بالهوى ، ورضيتم من حاكمكم بغير الرضى ، فقلت لزهير : **«ما شأنها ؟ قال : هي تابعة شيخ من مشيختكم تسمى العاقلة ،**

(٢٥) **المصدر السابق** : ٢٦٩-٢٩٠ .
(٢٦) بعد أن انتهى من سماع شعر البغل والحمار قال : والله إن للروث رائحة كريهة ، وقد كان أنف الناقة أجدر أن يحكم في الشعر . انظر **المصدر السابق** : ٢٩٨ وما بعدها.

أم خفيف ، وهي ذات حظ من الأدب فاستعد لها ، فقلت : أيتها الأوزة الجميلة ، العريضة الطويلة أيحسن بجمال حدقتيك ، واعتدال منكبيك ، واستقامة جناحيك وطول جيدك ، وصغر رأسك ، مقابلة الضيف بمثل هذا الكلام ، وتلقى الطارئ الغريب بشبه هذا المقال » (٢٧)، وراح يذكر لها أنه أحب الإوز ، وتعلّق به ، ورغّب سادة القوم فيه ، فطربت الأوزة لذلك ، ومضت تحاوره وتجادله ، وتوقفت معه أمام ما أسمته إحسان النحو والغريب اللذين تراهما أصل الكلام ، لكنه أشاح عن ذلك ، وأصرَّ على أنه لا يحسن غير ارتجال شعر ، واقتضاب خطبة ، وأدى تبادل الحوار إلى أنس الأوزة له وإلفها به ، عندئذ حاصرها بسؤالين كانت إجابتها عنهما فصل الخطاب ، ورد اعتبار له ، بعد محاولة إحراجه السابقة . سألها عن أيهما أفضل : الأدب أم العقل قالت : بل العقل ، فقال لها : فهل تعرفين في الخلائق أحمق من إوزة ، ودعيني من مثلهم في الحُباري ؟ قالت : لا ، قال لها : فتطلبي عقل التجربة إذ لا سبيل لك إلى عقل الطبيعة ، فإذا أحرزت منه وبؤت بخط ، فحينئذ ناظري في الأدب ، ثم توقف وانصرفت الاوزة ، وانصرف ابن شُهيد وصاحبه زهير (٢٨)، وبذلك انتهت الرحلة كما سجلها ابن بسام .

وفي حدود ما وصل إلينا من تراث العرب الأدبي ، حتى أوائل القرن الخامس الهجري وقت ظهور « التوابع والزوابع » لا نكاد نجد عملاً أدبيًا ذا طابع قصصي ، يشاكل « التوابع والزوابع » في خصائصه التي أوضحناها من قبل . (حي بن يقظان عمل قصصي ذو مستوى متميز أيضًا لكن من نوع آخر كما سنبيِّن فيما بعد ، كما أنه ظهر في فترة تاريخية تالية) ؛ فهو يختلف اختلافًا بينًا عن حكايات « ألف ليلة وليلة » الأسطورية ، الحافلة بالمتناقضات ، والتي تجعل قارئها يعيش دائمًا في عالم من الأوهام ليس له حدود ، كذلك يختلف عما تضمه موسوعات التراث الأدبي الكبري ، كالأغاني مثلا ، مما هو من قبيل الأخبار ، أو القصة الإخبارية وخاصة ما يدور منها حول شخصية واحدة وموضوع واحد ، كقصص الحب العذري ، فمعظم تلك القصص اختلقها الرواة اختلاقًا ، أو تزيدوا فيها تزيدًا كبيرًا على الأصل إشباعًا ا لفضول العامة ، ودغدغةً لعواطف الحب عندها ، فضلاً عن أنها في أغلب الأحيان حكايات قصيرة متداخلة ، لا تشكّل سياقًا مطولاً منتظمًا ، متتابع الأجزاء .

أما التوابع فهي عمل امتزج فيه الخيال بالواقع ، أو التقط فيه الخيال مفردات من الواقع ، وشكّلها تشكيلاً خاصًا ، وفق الغاية التي رسمها صاحبه له ، وهو فوق ذلك توافر له ، في الجزء الذي وصل إلينا منه ، قدر معقول من عنصر الطول (٢٩)، واحتفظ مع ذلك ، بترابط أجزائه ، بشكل ما من

---

(٢٧) **الذخيرة** : ٢٩٨-٢٩٩ .

(٢٨) **المصدر السابق** : ٣٠١ .

(٢٩) أنهى ابن شُهيد المقدمة التي خاطب بها أبا بكر ، وأشرنا إليها من قبل بقوله : " وجرت قصص لولا أن يطول الكتاب لذكرت أكثرها ، لكنني ذاكر بعضها ، انظر : **المصدر السابق** : ص ٢٤٨ .

الأشكال ؛ لهذا لا نتجاوز الحق إذا قلنا : إنه خطوة رائدة ومتقدمة ، على طريق الفن القصصي في العربية ، ولا ينتقص من هذه المكانه قصوره عن اللحاق بفن الرواية ، وافتقاده لتقاليدها ؛ فذلك الجنس الأدبي لم تتميز ملامحه ، وتتحد قسماته إلا بعد ذلك بعدة قرون ، وبعد تطور فكري وحضاري شهدته أوروبا وهيَّأ المناخ الأدبي فيها لظهوره ، وفي هذا الصدد يشير نفر من النقاد إلى عدد من الأعمال القصصية الانجليزية ظهرت خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر من أهمها : « روبنسون كروسو Robenson Crusoe » (١٧١٩م) ، و« مول فلاندرز Moll Flanders» وكلاهما لدانيال ديفو (١٦٦٠ ـ ١٧٣١م)؛ و« باميلا أو جزاء الفضيلة Pamela : or Virttue Rewarded » ، و« كلاريسا أو تاريخ سيده شابة Clarissa or the History of a Young Lady» وهما لريتشاردسون (١٦٧٩ ـ ١٧٦١م)؛ و«توم جونز Tom Jones» لهنري فيلدنج (١٧٠٧ ـ ١٧٥٤م) ويرى هذا النفر أن هذه الأعمال انتهجت نهجًا جديدًا لم يكن مألوفا من قبل ، ذلك هو « محاكاة الواقع » ؛ وتمثلَّ في ابتعاد التجربة القصصية عن عالم الخوارق والمصادفات ، ونزولها إلى عالم الواقع الإنساني بشروره ونقائصه؛ وظهور الشخصيات بمظهر البشر الذين يمكن التعرف إليهم بأسمائهم ، كما تمثَّل كذلك في ظهور عنصري الزمان والمكان؛ فالأحداث تجري في وعاء الزمن المرصود بالأعوام والشهور ، وأحيانًا بالأيام والساعات ، وعلى مهاد مكاني متميز الأوصاف والمعالم ؛ وأخيرًا فإن لغة السرد والحوار إنما هي من لغة الحياة اليومية أو مشاكلة لها في الغالب ، فهي لغة نثرية قريبة التناول بعيدة عن التأنق والفخامة والصنعة البلاغية .

ولما كانت كل هذه عناصر جديدة على نموذج الكتابة القصصية السائدة حتى عصر هؤلاء الكُتَّاب فقد وُصفت أعمالهم تلك بأنها « novel » أي «جديد» أوجديدة ، وكانت تلك هي دلالة الكلمة آنذاك ، في الإنجليزية ، ثم ما لبث بمرور الزمن أن استقرت مصطلحًا دالاً على جنس أدبي له خصائصه وسماته الفنية[٣٠]، حتى مع تراجع العناصر الواقعة السابقة واختفائها تقريبًا من الإنتاج الروائي المعاصر بل وظهور ما يسمى بـ« اللاشكل » في الرواية عند بعض الكتاب .

إننا نظلم ابن شُهيد حين نتخطى به تلك القرون المتطاولة ، لنضع عمله إلى جوار أعمال أؤلئك الكُتَّاب ، فالرجل ينبغي أن يوضع في سياق عصره ؛ ووفقًا لهذا المعيار نراه استحدث جديدًا ، لم يعرف بخصائصه التي أوضحناها ، لدى من تقدمه من أدباء العربية .

وقد كان هذا الذي ننوه به ، من الجدة والطرافة في التوابع والزوابع ، هو العامل الأساسي الذي حفَّز الباحثين ، إلى استكشاف المنابع التي ارتادها ابن شُهيد في تأليفها ، أو قبس منها فكرتها ثم

(٣٠) انظر : IAN WATT, The rise ot the novel (Rissued in Pelcam Books 1972) PP. 9 - 37

صاغها في القالب الذي بدت فيه ، وفي هذا الصدد نرى أحمد هيكل يربط بينها وبين «رسالة الغفران» لأبي العلاء المعري [٣١]، ويشير إلى أن النبع الحقيقي الذي استقت منه كلتا الرسالتين ، أو هذا النوع من القصص - على حد تعبيره - **«هو قصة المعراج الإسلامية التي تحكي صعود محمد عليه السلام ليلة الإسراء إلى السموات على ظهر براق ، وفي صحبته جبريل عليه السلام ؛ حيث رأى عالمًا آخر غير عالمنا الذي نعيش فيه ، فالمعقول أن تكون قصة المعراج هي أول قصة في التراث العربي[*] ، ينتقل فيها البطل إلى عالم آخر ، على ظهر فرس يسابق الريح ، وفي صحبة رائد يرود الطريق، وينتقل البطل من جو إلى جو، ومن مشهد إلى مشهد ، من أجواء ومشاهد لا تعرف في دنيانا نحن »** [٣٢].

وفي موضع لاحق يقرر هيكل أن أسلوب الرسالة فيه تأثيرات من أسلوب الجاحظ وأخرى من أسلوب ابن العميد ، وثالثة من بديع الزمان ، ولاسيما في الميل إلى السجع ، والاهتمام بالوصف[٣٣].

أما الدكتور مصطفي الشكعة فيرى أن القصة برمتها مدينة لبديع الزمان ، ففكرتها مقتبسة من مقامة قصيرة له تعرف باسم «المقامة الإبليسية» ، أخذ ابن شُهيد فكرته من هذ المقامة ونمّاها وتوسّع في خيالاتها ، وأضاف إليها ما جعلها تخدم غرضه الخاص في كتابة قصته الطويلة[٣٤]، ويضيف الدكتور الشكعة عددًا آخر من مقامات بديع الزمان يرى أن ابن شُهيد تأثر بها وهي « المقامة البشرية » و «المقامة الحمدانية » فهذه الأخيرة تحتوي على «وصف جميل للفرس يقابله وصف الأوزة في التوابع والزوابع»، و « المقامة الجاحظية » وهي تشتمل على وصف لبلاغة الجاحظ وابن المقفع ، يقابله وصف لبلاغة الجاحظ وعبد الحميد عند ابن شُهيد .

ويمضي الدكتور فيقول إن ابن شُهيد تأثر ببديع الزمان في الموضوع والأسلوب والفكرة في وصف الحلوى ، مشيرًا في ذلك إلى المقامة المضيرية ، و«المقامة البغدادية » ، ومؤكدًا أن وصف الماء عند ابن شُهيد ليس إلا صورة محسنة له عند بديع الزمان في المقامة المضيرية[٣٥] .

(٣١) أثبت الدكتور هيكل بالأدلة الموضوعية سبق **«التوابع والزوابع» لرسالة الغفران** ، وأن الأولى كتبت تقريبا حوالي عام ٤١٥ هـ ، في حين أن الثانية كتبت حوالي ٤٢٤هـ ، انظر **الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة** ، الطبعة السابعة (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٩) ص ٣٨٢ـ ٣٨٤.

(*) حادثة الإسراء والمعراج ليست قصة تراثية عربية بل انها امر ثابت في القرآن والسنة . «المحررون».

(٣٢) **المرجع السابق** : ٣٨٥.

(٣٣) **المرجع نفسه** : ٣٨٧ .

(٣٤) **الأدب الاندلسي موضوعاته وفنونه**، الطبعة الرابعة، (بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٧٩)، ص ٦٨٠ـ ٦٨١ .

(٣٥) **المرجع السابق** : ٦٨١ .

والذي نراه أن القول بتأثر ابن شُهيد بقصة المعراج لا يعدو أن يكون استنتاجًا ، مصدره تشابه «التوابع والزوابع» مع القصة السابقة ؛ ومثل هذا التشابه ليس إلا تشابهًا سطحيًا لا ينهض دليلاً كافيًا على الاقتباس من قصة المعراج ، ولا سيما إذا كان هناك ما هو من جنس التوابع والزوابع ، ونظنه أيسر مثالاً ، وأكثر توافقًا من قصة المعراج ، مع روح ابن شهيد الذي لم يعرف عنه التزود من الثقافة الدينية ، والتأثر بمعارفها وقيمها ، بل إن الذي أثر عنه أنه كان قليل القراءة بعامة ، فلم يكن يعني نفسه باقتناء الكتب ، والدأب في قراءتها والاطلاع عليها ، والمثابرة على اكتساب المعرفة منها وكان جل اعتماده على رهافة حسه وتوقد ذكائه وتردده على مجالس الأدب ، إلى حد أثار إعجاب معاصره ، كبير مؤرخي الأندلس ، أبي مروان بن حيان القرطبي (٣٧٧ ـ ٤٦٩ هـ) فقال عنه : « **والعجب منه أنه كان يدعو قريحته إلى ماشاء من نثره ونظمه في بديهته ورويته ، فيقود الكلام كما يريد ، من غير اقتناء للكتب ، ولا اعتناء بالطلب ، ولا رسوخ في الأدب : فإنه لم يوجد ، رحمه الله ـ فيما بلغني ـ بعد موته كتاب يستعين به على صناعته ، ويشحذ من طبعه إلا مالا قدر له ، فزاد ذلك في عجائبه ، وإعجاز بدائعه**»[٣٦] .

وفيما يتصل بالتأثيرات الأسلوبية للجاحظ وابن العميد والهمزاني فإن من الواضح تأثر ابن شهيد بأسلوب الدعابة والسخرية الذي برع فيه الجاحظ ، كذلك يلاحظ ميله إلى استخدام السجع ، وإن كان يبدو أن السجع أصبح سمة غالبة على النثر الفني في ذلك العصر؛ فلا تأثير فيه لأحد على أحد ، على أننا إذا سلمنا بتأثير الهمزاني في هذه الخاصية الأسلوبية ، فإن ذلك لا ينسحب على جوانب أخرى ، وسوف نفصل القول في ذلك فيما بعد .

أما الدكتور الشكعة فقد اختصر الطريق ورأى أن بديع الزمان هو وحده المصدر الذي أخذ منه ابن شُهيد ، كما سبق ، وركّز على المقامة الإبليسية التي رأى فيها النواة الحقيقة للتوابع والزوابع ؛ حيث نرى فيها الراوي عيسى بن هشام قد فقد إبله ، فخرج في طلبها ، فرمته المقادير في واد أخضر ، فيه أشجار باسقة ، وأثمار يانعة وأزهار منورة ، وهناك التقى شيخًا جالسًا ، فزع منه أول الأمر ، لكن الشيخ طمأنه ، وطلب إليه الجلوس جواره ، ثم سأله عما يروي من أشعار العرب ، فأجابه الراوي بشعر لامرئ القيس ، وعبيد بن الأبرص ، ولبيد ، وطرفه ، فلم يطرب لشيء من ذلك ، وعندئذ استأذنه الشيخ أن ينشده من شعره فوافق الرواي ، فراح الشيخ ينشد قصيدة :

بان الخليط ولو طوّعت مابانا وقطعوا من حبال الوصل أقرانا

(٣٦) هذا مانقله ابن بسام عن ابن حيّان القرطبي م انظر : **الذخيرة** ، ١٩٢ .

فصاح عيسى بأن هذه القصيدة لجرير ، وأنها شائعة ذائعة على ألسنة الناس جميعًا ، فعدل الشيخ عن إنشاد الشعر ، وطلب إلى الراوي أن ينشده شعراً لأبي نواس ، فأنشده قصيدته التي مطلعها :

لا أندب الدهر ربعًا غير مأنوس ولست أصبو إلى الحادين بالعيس

قال الراوي عيسى بن هشام : فطرب الشيخ وشهق وزعق ، فقلت ، قبَّحك الله من شيخ لا أدري أبا نتحالك شعر جرير أنت أسخف ، أم بطربك من شعر أبي نواس ، وهو فُويسق عيار ؟ فقال دعني من هذا وامض على وجهك ، ثم أدلى الشيخ إلى الراوي بأوصاف ملغزة ، بعضها للمذبة التي يدافع بها الذباب، وبعضها للسراج ، وأخبره في النهاية بأنه آثر أن يخفي عليه أمره ، ويعيش معه في رخاء أما وقد أبى ذلك فليعلم أنه ما من شاعر إلا ومعه معين منا [يقصد من الجن] وأنه هو الذي أملى على جرير قصيدته السابقة ، وأن اسمه الشيخ أبومرة [37]، ثم اختفى بعد ذلك فلم يعثر له على أثر.

ومن البين أن الفكرة التي يشير إليها الدكتور الشكعة ، هي فكرة اعتماد الشعراء على قرناء لهم من الجن يلهمونهم قول الشعر ، هي نفس الفكرة التي تقوم عليها التوابع والزوابع ، وفي هذا الصدد أشير إلى مقامة أخرى ، ترددت فيها نفس الفكرة أيضًا ، ربما بشكل أوضح ، وهي المقامة الأسودية التي جاء في الفقرة الأولى منها ما يلي :

«حدثنا عيسى بن هشام قال : كنت أتَّهَمُ بمال أصبته ، فهمتُ على وجهي هاربًا حتى أتيت البادية فأدتني الهيمة إلى ظل خيمة ، فصادفت عند أطنابها فتى ، يلعب بالتراب مع الأتراب ، وينشد شعراً يقتضيه حاله ، ولا يقتضيه ارتجاله ، وأبعدت أن يلحم نسيجه ، فقلت : يافتى العرب أتروي هذا الشعر أم تعزمه ؟ فقال : بل أعزمه ، وأنشد يقول :

إني وإن كنت صغير السِّن وكان في العين نُبوٌّ عني
فإن شيطاني أمير الجن يذهب بي في الشعر كل فن
حتَّى يردَّ عارض التظني فامض على رسلك واغرب عني [38]

لامجال إذاً لإنكار أن الفكرة الأساسية في مقامتي بديع الزمان السابقتين ، وقصة التوابع والزوابع واحدة ، لكن مع الفارق الكبير بين الكاتبين في استثمارها ؛ فعلى حين اقتصر بديع الزمان على الفكرة

(٣٧) انظر **شرح بديع الزمان الهمذاني** ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، (بيروت : دار الكتب العلمية) ، ٢٥٣ ـ ٢٧١ ؛ وأوصاف المذبة والسراج هي التي سيتعرف بها بعد ذلك عيسى ابن هشام (الراوي) على بطل المقامة أبي الفتح الإسكندري ، انظر **شرح المقامات** : ٢٧٥ ـ ٢٧٦ .
(٣٨) **شرح مقامات بديع الزمان** : ١٨١ .

في أصلها البسيط المحدود ، وقدمها سائبة ، غير مرتبطة بما بعدها ارتباطًا يدفع السياق خطوة إلى الأمام ، وكأنها مجرد « شيء » بدأ به المقامة وكفى ؛ وأعلن من خلاله معرفته بالفكرة ! على حين فعل بديع الزمان ذلك ، نرى ابن شُهيد قد نمَّاها ووسَّعها ـ كما قال الدكتور الشكعة ـ ووظَّفها توظيفًا جيدًا في الوصول إلى غاية معينة ،وتبع ذلك تواصل السياق ، وترابط أجزائه إلى حد مقبول ، كما قدَّمنا .

بيد أن ذلك لا يعني اقتباس ابن شهيد من بديع الزمان ، كما يذهب الدكتور الشكعة ؛ ففكرة استعانة الشعراء بالجن أقدم تاريخًا من كلا الرجلين اللذين تعاصرا تقريبًا ؛ إذ توفى أحدهما ـ وهو بديع الزمان في نهاية القرن الرابع الهجري (٣٩٨ هـ) على حين توفى الآخر وهو ابن شُهيد بعده بثمانية وعشرين عامًا (٤٢٦ هـ) ، أي أن كلا منهما ارتاد نبعها الأصيل، واستقى منها ، ثم اختلفت بهما السبل بعد ذلك ؛ أما أول من أظهر هذه الفكرة فهو في حددو ما نعرف مما وصل إلينا من التراث العربي ، أبو عثمان الجاحظ ، وعنه تناقلتها المصادر الأخرى، والشطرات الثلاث الأولى من الأبيات الثلاثة التي أنشدها الهمزاني على لسان الفتى في المقامة السابقة منقولة منها [٣٩]، كما سيتضح فيما بعد .

وقد جاء عرض الجاحظ لهذه الفكرة في ثنايا شرحه وتعليقه على قصيدة لشاعر يدعى «الحكم بن عمرو البهراني» وصفها بأنها تجمع ضروبًا من غرائب الخلق ، كلها طريف غريب ، وكلها باطل ، والأعراب تؤمن بها أجمع [٤٠]، ولما كانت بعض أبيات القصيدة تتصل بالجن فقد ذكر بين يدي تفسيره لها أن العامة تزعم أن الله تعالى قد ملك الجن والشياطين والعمار والغيلان أن يتحولوا في أي صورة شاءوا ، ثم حاول تفسير هذا الاعتقاد عند العامة ، فأشار إلى أنهم قاسوا تصور الجن على تصور جبريل عليه السلام في صورة دحية بن خليفة الكلبي ، وعلى تصور الملائكة الذين أتوا مريم ، وإبراهيم، ولوطًا ، وداود (عليهم السلام) في صورة الآدميين ، وعلى ما جاء في الأثر من تصور إبليس في صورة سراقة بن مالك ، وعلى تصوره الشيخ النجدي ، وقاسوه على تصوره ملك الموت إذا حضر لقبض أرواح بني آدم ؛ فإنه عند ذلك يتصور على قدر الأعمال الصالحة والطالحة [٤١] ، وأهمية هذه الفقرة من كلام الجاحظ أنها تتحدث عن عملية ظهور الجن في صورة البشر ، وهذا جزء من الفكرة الأساسية ، محور حديثنا هناك ، والتي بسطها الجاحظ عند تفسيره للأبيات التي قدم لها بالمقدمة السابقة ، وتلك هي :

---

(٣٩) **الحيوان** ،شرح وتحقيق عبد السلام هارون ، الطبعة الثانية ، (القاهرة :مصطفي البابي الحلبي)، جـ ٦ ص ٣٢٩، والشطرتان الرابعة والخامسة ذكرهما ابن جني في **الخصائص** ، تحقيق محمد علي النجار جـ ١ ص ٢١٧ ، وذكرهما كذلك الثعالبي في كتابه **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب** ، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم ص ٧٢ مع ملاحظة أن الشطرة الخامسة جاءت عندهما بصيغة مختلفة بعض الشيء وهي : «حتى يزيل عني التظني».

(٤٠) انظر : **الحيوان** ، حـ ٦ ص ٨٠.

(٤١) **الحيوان** ، حـ ٦ : ٢٢٠ـ ٢٢١ .

وتزوجت في الشبيبة غولا ... بغزال وصدقتي زق خَمْرْ
ثيِّب إن هويتُ ذلك منها ... ومتى شئت لم أجد غير بكْر
بنت عمرو وخالها مسْحَل الخير ... وخالي هميم صاحب عمرو
ولها خطة بأرض وبار ... مسحوها فكان لي نصف شطر
أرض حُوش وجامل عَكَنان ... وعُروج من الموبَل دثر
سادة الجن ليس فيها من الجن ... سوى تاجر وآخر مُكْرٌ (٤٢)
ونفوا عن حريمها كل عفْر ... يسرق السمع كل ليلة بدر (٤٣)
في فتو من الشنقاق غُرْ ... ونساء من الزوابع زهر

وفي تعليق الجاحظ على البيت الثالث من تلك الأبيات يقول : « **يزعمون أن مع كل فحل من الشعراء ، شيطانًا يقول ذلك الفحل على لسانه الشعر ، فزعم البهراني أن هذه الجنية بنت عمرو صاحب المخبل ، وكان غالب بن صعصعة إذا دعا الفرزدق قال : ياهميم** » .

وأما قوله : «**صاحب عمرو**» فكذلك أيضًا يقال : إن اسم شيطان الفرزدق عمرو ، وقد ذكر الأعشى مسحلا ، حين هجا ، جُهُنَّام فقال :

دعوت خليلي مسحلا ودعوا له ... جُهُنَّام جدعًا للهجين المذمم (٤٤)

ثم يقول بعد ذلك : أن مع كل شاعر شيطانًا يقول معه ، قول أبي النجم :

إني وكل شاعر من البشر ... شيطانه أنثى وشيطاني ذكر

وقال آخر :

إني وإن كنت صغير السِّن ... وكان في العين نُبُوٌّ عني
فإن شيطاني كبير الجن (٤٥)

---

(٤٢) الصدقة : بفتح فضم ، ،كغرفة وصدمة ، وبضمتين وفتحتين ، وككتاب وسحاب : مهر المرأة . ويقصد أنه جعل صداقها غزالا وزق خمر ، فالخمر لطيب الرائحة ، والغزال لتجعله مركبا ؛ فإن الظباء من مراكب الجن ، وأرض الجوش : هي أرض وبار والعكنان : بفتح العين والكاف ، وفي غير هذا الشعر يكون الكاف : الكثير الذي لا يكون فوقه عدد ، والعرج : الف من الإبل نقص شيئاً أو زاد شيئًا ، والمؤبل من الإبل ، يقال : إبل مؤبلة كقناطير مقنطرة : الكثيرة العظيمة. دثر من قولهم : مال دثر : إذا كان كثيراً، والمكري : الذي يكريك دابته.

(٤٣) العفر : بسكون العين : العفريت ، وجعله لا يسرق السمع إلا جهاراً في أضواء ما يكون البدر من شدة معاندته وفرط قوته .

(٤٤) **الحيوان** ،جـ ٦ : ٢٢٥-٢٢٦ .

(٤٥) **المصدر نفسه** : ٢٢٩ .

وفي تعليقه على البيت الأخير من الأبيات السابقة للحكم البهراني يقول : الزوابع : بنو زوبعة الجني ، وهم أصحاب الرهج والقتام ، قال راجزهم :

إن الشـياطين أتـوني أربعـة   في غبش الليل وفيهـم زوبعة

فأما شنقناق وشيصبان فهما رئيسان ومن آباء القبائل وقد ذكرهما أبو النجم ، وقال شاعرهم :

إذا ما ترعـرع فـينا الغـلام   فليس يقـال لـه مـن هـوه

إذا لم يسـدُ قبـل شـد الإزار   فـذلك فيـنا الـذي لا هـوه

ولي صاحب من بني الشيصبان   فطـوراً أقـول وطـوراً هوه

وهذا البيت (أيضًا) يصلح أن يلحق في الدليل على أنهم يقولون : إن مع كل شاعر شيطانًا ، من ذلك قول بشار الأعمى :

دعاني شنقناق إلى خلف بكرة   فقلت : اتركني فالتفرُّد أحمد (٤٦) .

والحق أن البيت الأخير من الأبيات التي اقتبسناها من قصيدة البهراني ، يكتسب أهمية خاصة في هذا السياق ؛ فقد وردت فيه الكلمة التي طالما أثارت ـ وتثير ـ استغراب القراء ، عند ذكر اسم قصة ابن شُهيد «التوابع والزوابع» ونعني بها الكلمة الثانية (الزوابع) فتلك الكلمة في بيت البهراني هي «كلمة السر» التي تربط بين ابن شُهيد والجاحظ ، أو هي « نقطة الضوء » الكاشفة ، التي نهتدي بها إلى النبع الذي ارتاده ، وصدر عنه ، وما نظن أن أحدًا من علماء اللغة والأدب في العربية سبق الجاحظ إلى إثبات هذه القصيدة ، والتعليق عليها بما يجلي الفكرة ، موضوع الحديث ؛ بحيث يمكن القول إن ابن شُهيد قد رجع إليه ، وأخذ الكلمة منه .

ولعل ما يزكي هذه العلاقة الفكرية الحميمية بين الرجلين مانلمسه في التوابع والزوابع من مشاعر الإكبار والتقدير والودادة من جانب ابن شُهيد للجاحظ ، فتلك المشاعر إنما هي مشاعر العرفان والامتنان له والإقرار بفضله عليه ، وفي المقابل كان الود مفقودًا بينه ، وبين تابعة عبد الحميد الكاتب كما أوضحنا من قبل ، وساد بينهما شعور بالجفاء وعدم الارتياح ، وإن كان لذلك من دلالة فهي فقدان الارتباط الروحي والفكري بين ابن شُهيد وبينه ، وذاك ما يؤيده الواقع ، وأما استدعاؤه إلى مجلس خطباء الجن بجانب الجاحظ فإنما لينتزع منه شهادة له بالتفوق في فن الكتابة النثرية ، وهي شهادة لها

(٤٦) **المرجع السابق** : ٢٩٩ ، ويقصد بشار أنه يحمد أن يتفرد بقول الشعر لا أن يعينه أحد عليه .

قيمتها ، بحكم ريادة عبد الحميد الكاتب وذيوع صيته في هذا الفن ، فاستحضاره كان من أجل أن يؤدي هذه المهمة فحسب .

نأتي أخيرًا إلى ما ذكره الدكتور الشكعة من تفصيلات لمظاهر تأثر ابن شهيد ببديع الزمان ؛ من ذلك ما ذهب إليه من التأثر بالمقامة البشرية ، ولا ندري حقيقة أي وجه شبه تلتقي فيه التوابع والزوابع ، مع هذه المقامة ، وكلا العملين يسهل الرجوع إليه [٤٧]، لمن أراد أن يتثبت من صواب من نقول . كذلك يقول الدكتور الشكعة إن وصف الفرس وصفا جميلاً في المقامة الحمدانية [٤٨] يقابله وصف الأوزة في التوابع والزوابع ، وهذا أمر بعيد غاية البعد أيضًا ، ولا مجال للالتقاء بين الوصفين ؛ اللهم إلا إذا كان وجه الجمع بينهما إنما هو مطلق الوصف إلا أن ذلك من شأنه أن يفتح الباب واسعا للقول بالأخذ والاقتباس بين الكتاب ، فيما يقدمون من أوصاف ، وهكذا تجري الأمور إلى مالا نهاية !

ومن المقامات التي ورد ذكرها في كلام الدكتور الشكعة المقالة الجاحظية ووجه تأثر ابن شهيد بها ـ كما يقول ـ أن وصف بلاغة الجاحظ وابن المقفع فيها يقابله وصف لبلاغة الجاحظ وعبد الحميد عند ابن شُهيد ، وهذا ـ فيما نرى ـ حكم لانوافق عليه ، لا بدافع الانحياز إلى ابن شهيد الذي اتخذناه موضوعا لهذا البحث ، وإنما استنادًا إلى النص المتداول ، لكل من التوابع والزوابع ، والمقامة المذكورة ! فليس في قصة ابن شهيد أي حديث عن بلاغة الجاحظ ، وإنما وصف عابر لأبرز ملامحه الخلقية ، ممثلة في شخص تابعه ، ولهفة عارمة من جانب ابن شُهيد للقائه وما جاء من حديث بعد ذلك على لسان ابن شهيد لا يتعلق إطلاقا ببلاغة الجاحظ ؛ كذلك لم يرد في التوابع حديث عن بلاغة عبدالحميد على نحو يسوغ قياسه على ما جاء في المقامة الجاحظية عن ابن المقفع ، على أن ماجاء في هذه المقامة عن بلاغة ابن المقفع لا يدخل في باب الوصف ، وإنما هي كلمة واحدة فقط ، انتظمتها العبارة التي يصف فيها عيسى بن هشام رجلاً كان معه في وليمة ، دعي إليها قوم كثيرون وفيها يقول : **«ومعنا على الطعام رجل تسافر يده على الخوان ، وتسفر بين الألوان ، وتأخذ وجوه الرغفان وتفقأ عيون الجفان ، وترعى أرض الجيران ، وتجول في القصعة كالرخ في الرقعة ؛ يزحم باللقمة اللقمة ، ويهزم بالمضغة المضغة ، وهو مع ذلك ساكت لا ينبس بحرف ، ونحن في الحديث نجري معه ، حتى وقف بنا على ذكر الجاحظ وخطابته ، ووصف ابن المقفع وذرابته»**[٤٩]. ولعل الدكتور الشكعة يقصد بتأثر ابن شهيد

---

(٤٧) المقامة البشرية هي آخر مقامات بديع الزمان ، انظر: **شرح المقامات** : ٤٤٩ .

(٤٨) قارن ما جاء في هذه المقامة خاصاً بالفرس من ص ٢٠٦ إلى نهايتها ، ص ٢١٤ بماجاء في وصف الأوزة في التوابع والزوابع ، وقد أوردنا طرفاً منه فيما مضى.

(٤٩) **شرح المقامات** : ٨٥ ـ ٨٦ .

ببديع الزمان هنا تأثر بالحديث عن شخصيتين مرموقتين من أعلام النثر الفني في العصور السابقة ، لكن عبارته لا تفيد هذا الاحتمال ، وحتى لو سلمنا بذلك يبقى البـون شاسعًا بين صنيع ابن شهيد وصنيع بديع الزمان ، بمالا يستقيم معه القول بتأثر ابن شهيد به.

وفيما يتعلق بتأثير ما جاء من وصف للحلوى والماء في المقامة المضيرية ، والمقامة البغدادية ، على وصف ابن شهيد لهما في التوابع والزوابع ، نرى أن القضية ينبغي ألا تساق هكذا ، وإنما توضع في إطار آخر ، لعله أكثر ملاءمة ، وهو رغبة ابن شهيد في إظهار تفوقه في مضمار الوصف ، وسلوكه في سبيل الوصول إلى ذلك دوريا من المعارضة والتحدي لمن ذاعت شهرتهم من أدباء المشرق ، ولما كان الوصف بابا من أبواب القول افتتن فيه الشعراء والكتاب قديمًا ، وذاع لبديع الزمان فيه صيت ، فقد حرص ابن شهيد على منافسته فيه ، وإثبات نديته له ، بل وتفوقه عليه ، واقتضاه ذلك أن يتناول بالوصف ماقال فيه بديع الزمان سلفًا لتكشف المقارنة بينهما عن مواطن التميز والفضل ، فليس الأمر إذن من باب التأثر ، بقدر ما هو من باب الاستجابة لمبدأ مشروعية المقارنه وجوازها ، وهو مبدأ معقول ومقبول يم وأعتقد الآن أننا بهذا الذي قدمناه في الصفحات السابقة . قد اجتهدنا قدر الطاقة في وضع عمل ابن شهيد في موضعه من مسار الفن القصصي ، ووفينا الرجل حقه ، فيما استلهم فيه غيره ، وفيما أبدعه خياله النشط ، وآن لنا بعد ذلك أن نتناول العمل الآخر الذي يشركه في هذا الحديث « حي ابن يقظان » لابن طفيل ، بنفس الرؤية والأسلوب.

ب ـ حي بن يقظان :

يختلف طابع الخيال في هذا العمل القصصي اختلافًا بينا عنه في العمل السابق ؛ فبينما هناك ينحو منحى أدبيًا خالصا يبدو هنا مصطبغا بصبغة فلسفية صوفية ، وإن لم يتوغل في مجاهل الفكر الفلسفي ومتاهاته البعيدة ؛ حيث تغمض العبارة ، وتذف الإشارة ، وينبهم المسلك ، بل ظل قريب المأتى سلس التعبير. وهذا ما يوثق صلته ـ إضافة إلى القالب القصصي ـ بعالم الأدب ، فحفز دارسيه إلى تناوله ، والحديث عنه.

وأسلوب القص هنا يتجه إلى مخاطب ، كما هو الحال عند ابن شهيد ، ويبدو أن ذلك كان سمة غالبة على أسلوب الكتابة في كثير من القطع النثرية في العصور السابقة ، وتبعا لذلك جاءت تسميتها باسم « رسالة » سواء أكان ثمة مخاطب حقيقي بالفعل ، كما رأينا عند ابن شهيد ، أم كان المخاطب متخيلا رغبة من الكاتب في الإفضاء بما لديه من أفكار بأسلوب شائق يثير الانتباه . وهذا الاحتمال

الثاني هو الذي يبدو محققا هنا ؛ فليس ثمة تحديد لاسم المخاطب الذي وجهت إليه الرسالة ، وإنما هناك كلمة عامة ، هي نفسها التي تجرى في مخاطباتنا هذه الأيام وهي عبارة « الأخ الكريم » ، حتى لكأن ابن طفيل يعيش بيننا ، ويتحدث بلغة عصرنا ، على الرغم من مئات السنين التي تفصل بيننا وبينه.

الغاية التي تغياها ابن طفيل من قصته ، أو رسالته تلك ـ كما أشار في صفحاتها الأولى ـ أن يقدم التجربة الصوفية في مجاهدة النفس ، ومغالبة نزعاتها المادية ، حتى تصفو وترتقي إلى عالم أسمى وأرحب ، وبطول التأمل والاستغراق الكامل في عالم الملكوت تصل إلى حالة المكاشفة مع الذات العلية ، وهي حال تستشعر فيها النفس من النشوة والمتعة والطرب مالا تستطيع معه كتمان أمرها ، بل تندفع إلى البوح بها مجملا دون تفصيل ، وحينئذ قد يسيء بعضهم التعبير عنها ، على حين تمتلئ نفوس بعض آخر بجلال الذات الإلهية وعظمتها فيمسك لسانه عن الوصف كما صنع أبو حامد الغزالي الذي لم يزد في وصف حالته على أن تمثل بقول الشاعر :

فكان ما كان ممن لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر (٥٠)

وقد توسل ابن طفيل إلى تقديم تجربته بذلك المخاطب المجهول ، فتخيل أنه يسأله عن أسرار الحكمة المشرقية ، كما ذكرها الرئيس ابن سينا ، ويطلب منه أن يبثه كل ما أمكنه بثه منها . وكأني بابن طفيل أراد أن يمنح تجربته التي يحكيها لصاحبه خصوصيتها وتفردها فمضى ينبهه إلى أن أحداً من رجالات الأندلس منذ اشتغالهم بعلم المنطق والفلسفة لم يكتب شيئًا في هذا الموضوع فيه غناء ، ومن كان يؤمل عنده ذلك لثقابة ذهنه ، وصحة نظره ، وصدق رويته كأبي بكر بن الصائغ « **شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه ، وبث خفايا حكمته** »(٥١). أما الفلاسفة المتقدمون من أمثال أرسطو والفارابي وابن سينا فلم يهتد أحد منهم إليها ، فجل مصنفاتهم مجافية لها ، بعيدة عنها ، لأنها في المنطق ، وما جاء من أقوالهم الأخرى متصلا بها ، يتصادم بعضه مع بعض ، أولا يشفي غلة الظامىء ، وليس هناك من أولئك الفلاسفة ممن شغل نفسه وقطع بعض خطوات على الطريق سوى أبي حامد الغزالي ، فهو « **ممن سعد السعادة القصوى ، ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة ، لكن كتبه المضنون بها ، والمشتملة على عدم المكاشفة لم تصل إلينا** » (٥٢).

(٥٠) انظر: **حي بن يقظان** (حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي) تحقيق أحمد أمين ، الطبعة الثالثة ، (القاهرة : دار المعارف) ، ٥٢ ـ ٥٣ .
(٥١) **المصدر نفسه** : ٥٦ .
(٥٢) **المصدر نفسه** : ٥٩ .

بهذا أعد ابن طفيل مخاطبه ، ومهد الطريق أمامه ؛ ليتلقى عنه ، ويسمع منه ، ومهد الطريق كذلك أمام نفسه ليدلي بما لديه من حقائق تجربته نقية من الشوائب التي خالطت كلام الفلاسفة السابقين ، وهو يعترف لسائله ابتداء بأن الحق استقام له أولا بطريق البحث والنظر ، ثم ذاق بعض الشيء بالمشاهدة ، وأصبح بعد ذلك أهلا لأن يحكي تجربته ، بيد أنه لا يريد أن يضع خلاصتها بين يديه ، بلغة تقريرية مجملة ، تفتقد التأثير المنشود ، وتحرمه متعة المعايشة الوجدانية لمراحلها خطوة خطوة ، ولذة المعاناة الروحية لعذاباتها وأشواقها ، ورغبة منه في تشويق مخاطبة الذي يرنو إلى المعرفة ، ويشتاق إلى بلوغها، استعان بقصتي «حي بن يقظان» و « سلامان وأبسال » اللتين ذكرهما الرئيس ابن سينا ، والقصة الثانية في الواقع تمثل المرحلة الأخيرة من حياة « حي » ؛ فهي جزء من القصة الأولى، وامتداد لها ، وليست قصة أخرى .

استهل ابن طفيل قصته بالحديث عن ميلاد بطلها « حي » ، مشيرا إلى أن هناك رأيين في هذا الشأن؛ أحدهما أنه ولد بجزيرة من جزر الهند تحت خط الاستواء . وهي الجزيرة التي سماها المسعودي جزيرة « الواق - واق » قيل إن الإنسان يولد بها من غير أم ولا أب ، لأنها أعدل بقاع الأرض وأتمها استعدادًا لشروق النور الأعلى (كذا) عليها . ويذكر ابن طفيل أن هذا الرأي يخالف ما عليه جمهور الفلاسفة وكبار الأطباء ؛ لكنه يمضي في شرح كيفية تخمر طينة هذه الجزيرة ، وتفاعل عناصرها المختلفة ، حتى انبثق منها طفل وليد ، ولما فنيت مادة الغذاء التي كان يتغذى منها واشتد جوعه صاح مستغيثًا ، فلبته ظبية فقدت طلاها .

الرأي الآخر ينكر ما سبق ، ويذهب إلى أنه كان هناك بحذاء الجزيرة السابقة جزيرة عظيمة ، آهلة بالسكان ، حافلة بالخير ، عليها ملك شديد الأنفة والغيرة ، وكانت له أخت فائقة الحسن والجمال ، لكن أنفة أخيها الملك جعلته يعضلها من الزواج ، لأنه لا يرى لها كفئا ، وكان لها قريب يسمى «يقظان»، أحبها وأحبته ، فتزوجا سرًا ، طبقًا لتقاليد المذهب الذي كان عليه أهل تلك الجزيرة ، فحملت منه ، وأنجبت طفلاً ، ولما خافت أن يفتضح أمرها ، ويعلم أخوها بما أخفته عنه أحضرت تابوتا من الخشب، ووضعت طفلها الوليد بداخله ، بعد أن أروته بلبنها ، ثم أحكمت إغلاق الصندوق عليه ، وأمرت بعضا من خدمها الذين تثق فيهم أن يحملوه إلى ساحل البحر ، وقلبها ينفطر لوعة وأسى وقالت وهي تودعه :

« اللهم إنك قد خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئًا مذكوراً ، ورزقته في ظلمات الأحشاء، وتكفلت به، حتى تم واستوى ، وأنا قد سلمته إلى لطفك ، ورجوت له فضلك خوفا من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد، فكن له ، ولا تسلمه يا أرحم الراحمين » .

ثم قذفت به إلى اليم ، وكان البحر في حالة المد ، فاحتمله الموج بقوة إلى شاطئ الجزيرة الأخرى ، وألقى به إلى بقعة من الشاطئ ، لا يبلغها المد إلا بعد عام ، وكان في تلك البقعة أجمة ملتفة من الشجر ، خصبة التربة ، مستورة عن الرياح والمطر ، محجوبة عن الشمس ، تزور عنها إذا طلعت ، وتميل إذا غربت ، وأخذت حالة المد والجزر للماء تتناقص ، والرياح تحمل الرمال حينا بعد حين إلى الفتحة التي أحدثها المد حتى ردمتها ، وأصبح التابوت في مأمن من طغيان الماء عليه في حالة المد ، وفي الوقت نفسه كانت ألواحه قد تزعزعت من مستقرها بقوة قذف الماء له . في هذه الأثناء كان يصدر عن الطفل صوت ، سمعته ظبية كانت بالقرب منه ، فظنت أنه طلاها الذي فقدته إذ خرج من كناسه ، فحمله عقاب ، وانطلق به في الجو ، فاتجهت حيث مصدر الصوت ، أخذت تدور حول التابوت وتتفحصه بأظلافها ، والطفل الرضيع يئن بداخله ، وبينما هي كذلك إذ هبت ريح قوية أطارت لوحًا من أعلاه ، وأبصرت الظبية الطفل الرضيع بداخله ، فحنت عليه ورق قلبها له .

عند هذه النقطة من ميلاد « حي » تتلاقى الروايتان ، لتأخذا بعد ذلك مساراً واحداً حتى نهايتها ورحلة الحياة هذه ، بعد مرحلة الميلاد ، هي جوهر الموضوع ولبابه . فـ « حي » منذ تفتحت عيناه على الوجود ، صفحة بيضاء ، شديدة النقاء ، أو قل إنه إنسان الفطرة ، بكل ما تعنيه كلمة الفطرة من معنى ، نشأ بمعزل تام عن حياة بني الإنسان ، لم يكن بشر ، ولم يتلق خبرة من أحد . وإنما نشأ في كنف ظبية ثكلى أسبغت عليه حنانها ، ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع ، فنما الطفل وترعرع بلبن تلك الظبية ، حتى تم له حولان ، وتدرج في المشي ونبتت أسنانه ، وظل يلازمها في غدوها ورواحها ويقظتها ومنامها ، محاكيًا نغمتها بصوته ، وكذلك كان يحاكي جميع ما يسمعه من أصوات الطير ، وسائر أنواع الحيوان محاكاة شديدة وهداه تأمله فيما حوله من أنواع الحيوان إلى ضرورة أن يتخذ لنفسه لباسا يستر جسمه ، وعول في ذلك ابتداء على الشجر ، ثم على جلود بعض الطيور والحيوانات بعد ذلك .

كان يكبر شيئًا فشيئًا حتى بلغ سنين سبعا ، حين أخذ الهرم يدب إلى أمه الظبية ، وركبها الهزال والضعف ، فتولى العناية بطعامها وشرابها حينا من الدهر ، إلى أن توقفت حركتها تماما بالموت ، وكان موتها فرصة لانطلاق قواه المدركة للبحث عن سببه ، وفي سبيل ذلك قام بتشريح جثتها ، وفحص أعضائها الداخلية ، الكائنة في منطقة التجويف الصدري ، وأفضى به بحثه إلى معرفة العضو الذي تفيض منه الحياة على سائر الجسم ، وبتوقفه تتوقف الحياة ، وقام بمثل هذا التشريح في بعض الحيوانات الأخرى ، وانتهى إلى أن الروح الحيواني واحد ، وأن جميع الأعضاء إنما هي خادمة له ، ومؤدية عنه ، ومضى « حي » يستفيد من وجوده وحده ، بين حيوانات الجزيرة ، في كل يوم جديداً فيما

يتعلق بأمور حياته ، ولوازم معاشه من طعام وشراب ، وكساء ومسكن ، وتدفئة ، وما إلى ذلك مما تقوم به حياة الكائن الحي ، وظل أمدا طويلاً يكتسب المعرفة بحواسه ، وخبرته الواقعية بالأشياء ، متدرجا من البسيط إلى المعقد ، وكان أكثر نظره وتأمله إنما هو في تكوين الأجسام ، سواء منها أجسام الحيوان أم النبات أم الجماد . ووصل بذلك إلى تخوم العالم العقلي ، لكنه عاد مرة أخرى إلى الأجسام المحسوسة على الأرض ، ونظر في جميع صورها ، وتبين له أنها جميعا حادثة ، وأن كل حادث لابد له من محدث؛ كذلك تبين له أمر آخر هو أن هذه الأفعال الصادرة عنها ليست في الحقيقة لها ، وإنما هي لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها .

وانتقل نظره وتأمله إلى الأجرام السماوية ، وفي هذا السياق يعرض ابن طفيل على لسان « حي » بعض المعارف الخاصة بالطبيعة ، والجغرافيا ، وعلم الفلك ، وخلاصة ما انتهى إليه تأمله في هذا السبيل أن العالم كله ، بما فيه السموات والأرض والكواكب ، وما بينها وما فوقها وما تحتها فعْلُه وخَلْقه . وعند هذا المستوى تحول تفكيره من المخلوقات إلى الخالق ، وتعلق قلبه به وحصل له العلم بأنه هو الموجود الرفيع الثابت الوجود الذي لا سبب لوجوده ، وهو سبب لوجود جميع الأشياء ، وأراد أن يعلم بأي شيء حصل له هذا العلم ، وبأي قوة أدرك هذا الموجود ، فتصفح حواسه كلها ، وهي السمع ، والبصر والشم ، والذوق ، واللمس ، فرأى أنها كلها لا تدرك شيئًا إلا جسمًا ، أو ما هو في جسم ، وكذلك القوة الخيالية لا تدرك إلا ما تحققت فيه صفات الأجسام وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود بريء من صفات الأجسام من جميع الجهات ، فإذن لا سبيل إلى إدراكه إلا بشيء ليس بجسم ، ولا هو قوة في جسم ، ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ، وقد تبين له أن إدراكه بذاته ، وأن تلك الذات التي أدركه بها أمر غير جسماني ولا يجوز عليه شيء من صفات الأجسام فلا تبيد ولا تفنى ، وان كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسميات ليس حقيقة ذاته ، وإنما حقيقة ذاته ذلك الشيء الذي أدرك به الوجود المطلق الواجب الوجود.

بهذا النهج من التفكير العقلي المنظم ، مضى «حي » في رحلة طويلة ، تتوالى خطواتها تباعًا ، ويفضي بعضها إلى بعض ، وكلها يسعى قدما نحو الغاية العليا ، هي وصول ذاته الشريفة التي لا يعتريها الفساد والتي أدرك بها الموجود الواجب الوجود ، الموصوف بكل كمال المنزه عن كل نقص إلى حضرة الذات العلية ، فكمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام ، مشاهدة بالفعل أبدًا ، حتى لا يعرض عنه طرفة عين ، لكي توافيه منيته وهو في حال المشاهدة بالفعل ، فتتصل لذته دون أن يتخللها ألم .

وانتهى بهذا المنهج القائم على طرح مقدمات تتولد عنها نتائج ، لتكون هي نفسها مقدمات لنتائج أخرى ـ إلا أن تحقيق هذا المطلب يقتضيه الالتزام بنظام صارم في أسلوب حياته ، وفي مقدمة ذلك طعامة الذي يتغذى به ، من حيث جنسه ، ومقداره ، والفترة الزمنية الواجب انقضاؤها قبل العودة إلى الطعام مرة أخرى وأسفر النظام عن ضرورة الاقتصار على ما يستبقي روحه الحيواني فحسب ثم ألزم نفسه السكون في قصر مغارته مطرقًا ، غاضًا بصره ، معرضًا عن جميع المحسوسات مركزًا همه وفكره كله في الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة ، فمتى سنح لخياله سانح سواه طرده عنه جهده ، ودافعه ، وراض نفسه على ذلك مدة طويلة ، وفي خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات إلا ذاته فإنها كانت لا تغيب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول الواجب الوجود ، فكان يسوؤه ذلك ، ويعلم أنه نقص في المشاهدة المحضة عليه أن يتخلص منه ومازال يطلب الفناء عن نفسه ، والإخلاص في مشاهدة الحق ، حتى تأتى له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكره السموات والأرض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية ، وغابت ذاته في جملة تلك الذوات ، وتلاشى الكل واضمحل ، ولم يبق إلا الواحد الحق ، وهو يتمثل بقوله : ﴿ **لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار** ﴾ ، ففهم كلامه ، وسمع نداءه ، ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم واستغرق في حالته هذه وشاهد ما لاعين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

كانت هذه الحال التي غاب فيها عن ذاته ، وعن الوجود كله ، ولم ير فيها إلا الواحد الحي القيوم شبيهة بالسكر ، فلما أفاق منها ، وعاد إلى ملاحظة العالم الحسي ، خطر بباله أنه لاذات له يغاير بها ذات الحق تعالى ، وأن حقيقة ذاته هي ذات الحق ، وأن ذلك بمنزلة نور الشمس الذي يقع على الأجسام الكثيفة فتراه يظهر فيها ، فإنه إن نسب إلى الجسم الذي ظهر فيه فليس هو في الحقيقة شيئًا سوى نور الشمس ، وإن زال ذلك الجسم زال نوره ، وبقي نور الشمس بحاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ، ولم يزد عند مغيبه .

وعلى الرغم من وصول « حي » إلى مقام المشاهدة الإلهية واستمتاعه بها ، كانت تطرأ له طوارئ تدفعه إلى عالم المحسوس ، فيأخذ نفسه بالمجاهدة ، لكي يعود إلى مقامه الذي وصل إليه ، ويبقى فيه فترة ، يقطعها الرجوع إلى العالم المحسوس مرة أخرى لشاغل من شواغل جسمه ، ثم ما يلبث بالمجاهدة أن يعود إلى مقامه الرباني ذاك . وهكذا تعدد انتقاله بين العالم الأرضي وعالم المشاهدة الإلهية الذي يرابط فيه العارفون ، حتى لقد تمنى أخيرًا أن يريحه الله عز وجل من كل بدنه ليتخلص تمامًا من شواغله ، ويحظى باللذة الدائمة ، بالحضور الدائم في عالم الملكوت الأعلى ، وبقي على حاله تلك حتى بلغ الخمسين عامًا ، وحينئذ بدأت مرحلة جديدة ، وهي المرحلة الأخيرة من حياته

وهي تلك التي تعرف فيها على «أبسال » و «سلامان» وكانت هاتان الشخصيتان تقيمان في جزيرة قريبة من الجزيرة التي يقيم فيها « حي » . ويدين أهلها بملة بعض الأنبياء المتقدمين ، وكان « أبسال » و«سلامان » من الذين دانوا بتلك الملة ، وأحسنوا الالتزام بشريعتها ، وكانا صديقين لكنهما يختلفان في موقفهما من تلك الشريعة ؛ فأبسال أشد غوصا على الباطن واكثر طلبا للتأويل ؛ على حين كان سلامان أميل إلى الأخذ بالظاهر ، والإيمان بملازمة الجماعة ، والبعد عن التأويل .

وكان « أبسال » قد سمع عن الجزيرة التي يعيش فيها « حي » وملاءمة ظروف المعيشة للإقامة بها ، لكن دون أن يعرف أن فيها أحداً من البشر ، فقرر الرحيل إليها ، والتفرغ التام لعبادة الله بها بقية عمره . وظل بها ردحا من الزمان يمارس عبادته لله ، لا يقطعها إلا لخروجه لالتماس طعامه ، وفي ذات الوقت كان « حي » شديد الاستغراق في مقاماته الكريمة ، لا يبرح مغارته إلا لطلب الطعام كذلك ، وبصر كل منهما بصاحبه ذات مرة وكانت مفاجأة تامة لكليهما ، أجفل منها أبسال ، وبادر إلى الفرار من وجه حي خشية أن يصرفه التعرف إليه عما نذر نفسه له ، وهو العبادة الخالصة لله ، في حين تبعه حي ، وكلما أسرع أبسال جد « حي » في أثره ، لكن أبسال كان أشد عدوا ، فلم يجد حي بداً من أن يغافله ؛ بأن توارى عن ناظريه قليلا ، حتى اطمأن أبسال ، وانصرف إلى الصلاة والقراءة ، وكان يبكي في صلاته بصوت مسموع ، واقترب منه حي رويداً رويداً ، ورواقه ما سمع منه ، ولم يخالجه شك في أنه من العارفين بالحق ، ومازال يقترب منه حتى رآه أبسال أمامه وجهًا لوجه ، وحاول الفرار منه ، لكن حي تشبث به ، ودب الخوف في نفس أبسال ، حين رأى حي يكتسي بجلود الحيوانات ذوات الأوبار ، وقد طال شعره حتى جلل كثيراً من جسمه ، فراح يستعطفه بكل ما يعرف من اللغات التي كان يعرفها بحكم رغبته في التأويل ، وحي لا يفهم منها شيئًا ، بيد أنه أخذ يهدىء روعه ، ويبث الطمأنينة في قلبه ، بأن يربت على كتفه تارة ويمسح رأسه بيده تارة أخرى حتى أنس إليه ، ونشأت بينهما علاقة مودة وقام أبسال بتعليم حي الكلام ، واصبح بعد فترة وجيزة قادراً على التفاهم معه باللغة ، وزاد ذلك من رغبة كل منهما في التعرف على ظروف صاحبه ، والدوافع التي حملته على الوجود في تلك الجزيرة .

وتبين لأبسال بعد ما قص عليه «حي» قصته أن ماتوصل إليه حي بإدراكه العقلي من حقائق تتعلق بذات الله سبحانه وتعالى وأوصافه الحسنى لا يخرج عما جاءت به الشريعة التي يؤمن بها؛ وأن جميع الأشياء والتي وردت في تلك الشريعة من أمر الله عز وجل ، وملائكته ، وكتبه ورسله ، واليوم الآخر وجنته وناره هي أمثلة ما شاهده حي بن يقظان ، فاستنارت بصيرته ، وتطابق عنده المعقول والمنقول ، ونظر إلى حي بعين التعظيم والتوقير ، وتحقق له أنه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولاهم يحزنون ، فالتزم خدمته والاقتداء به ، والأخذ بإشاراته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته .

ثم أخذ أبسال يقص على « حي » حكاية جزيرته التي تركها ، وحال أهلها قبل وصول الملة ، وحالهم بعد وصولها ، ووصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الإلهي ، والجنة والنار، والبعث والنشور ، والحشر والحساب ، والميزان والصراط ، ففهم حي بن يقظان ذلك كله ، ولم ير فيه شيئًا على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم ، فعلم أن الذي وصف ذلك وجاء به صادق في قوله ، رسول من عند ربه ، فآمن به وصدق ، وشهد برسالته .

ثم جعل يسأل عما جاء به من الفرائض ، فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج ، فتلقى ذلك بالقبول، وأخذ نفسه بأدائه ، امتثالاً لأمر الذي صح عنده صدق قائله . ولم يبق في نفسه ، مما جاءت به الشريعة ، إلا أمران لا يعرف وجه الحكمة فيهما ، الأمر الأول ، وصف ما جاء فيها خاصا بالعالم الإلهي بأسلوب ضرب الأمثال دون المكاشفة وذلك مما أوقع الناس في أمر عظيم من التجسيم واعتقاد أشياء في ذات الحق هو منزه عنها .

الأمر الثاني ، إباحة اقتناء الأموال ، والتوسع في المأكل ، بما يؤدي إلى انشغال الناس بالباطل وانصرافهم عن الحق ، وكان من رأيه ألا يتناول أحد شيئًا إلا ما يسد به الرمق وأن الأموال ليست بذات قيمة ؛ ومن ثم فإن ما جاء بالشريعة من أحكام الزكاة بمختلف أنواعها ، ومن البيوع والربا وسائر المعاملات يعد تطويلاً لا داعي إليه ، وأن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذا كله ، وأقبلوا على الحق ، ولم يكن لأحد اختصاص بمال يسأل عن زكاته أو تقطع الأيدي على سرقته ، وهكذا .

وحدثته نفسه أن يذهب إلى أهل تلك الجزيرة التي كان عليها سلامان ليهديهم إلى مايراه من الحق إشفاقًا عليهم ، وحرصا على نجاتهم مما هم فيه ، واستشار صاحبه « أبسال » في ذلك ، فأخبر بما هم عليه من نقص الفطرة وضعف العزيمة ،لكن أمله في توجيههم كان قويا ، واستقلا معا سفينة ، دفعت بها الأمواج إلى المكان الذي كانا يقفان عليه من الشاطىء ، وسارت بها الريح رخاء حتى هبطا إلى الجزيرة التي وفد منها أبسال ، فرحب أهلها بحي ، واحتفوا به احتفاء كبيرًا بعدما أعلمهم أبسال ، بمقامه ومنزلته ، ثم شرع يباشر مهمته التي أتى من أجلها ، وما أن أخذ يتحدث عن أسرار الحكمة ، وابتعد قليلا عن ظواهر الأمور ، حتى أحسوا بالنفور منه ، وإن ظلوا على تكريمه ، ولم تجد أي وسيلة معهم بعد ذلك في اجتذابهم إليه ، وأدرك حي أن أهل الجزيرة منغمسون في حطام الدنيا ومتاعها الزائل، فلا تجدي فيهم موعظة ، وأن الجهالة قد غمرتهم فلا سبيل للحكمة إليهم ، وأيقن أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة أمر متعذر ، وأن حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة إنما هو في

حـياتهم الدنيا ، ولهذا فإن الحكمة كلها ، والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسـل ، ووردت به الشريعة ، ولا سبيل إلى غير ذلك ، فكل ميسر لما خلق له .

وانصرف إلى سلامان وأصحابه ، فاعتذر عما تكلم به معهم ، وتبرأ إليهم منه ، وأعلمهم أنه رأى مثل رأيهم ، وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعنيهم ، والاقتداء بالسلف الصالح ، والترك لمحدثات الأمور ، وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا ، ثم قفل هو وصاحبه أبسال راجعين إلى الجزيرة التي قدما منها وطلب حي بن يقظان مقامه الكريم بالأسلوب الذي طلبه به أولا حتى عاد إليه ، واقتدى به أبسال حتى قرب منه أو كاد ، ولازما عبادة الله بتلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين .

هذه هي قصة « حي بن يقظان » كما دبجها خيال ابن طفيل ، بكثير من تفصيلاتها ولعل دلالاتها الرامزة لا تخفى على القارئ وهي دلالات تبدأ من عنوانها نفسه ، إن كان ذلك العنوان لم يبتدعه ابن طفيل ، وإنما نقله نقلاً مباشراً عن سلفه ابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٨ هـ) في رسالة له سميت بالاسم نفسه ؛ بيد أن ابن طفيل اقتصر على اقتباس العنوان فقط ، أما صلب القصة ومحتواها فقد اتجه اتجاها مختلفا كل الاختلاف عما نراه عند ابن سينا ؛ لقد استهدف ابن طفيل إثبات اهتداء الفطرة السليمة إلى الإيمان بالله سبحانه وتعالى ، والتدرج في هذا الايمان حتى الوصول إلى مقام المكاشفة والولاية لله ، بمجاهدة النفس ، وأخذها بالانقطاع لعبادته ، والانفصال عن شواغل العالم المادي ، واستغرق التفكير في الملكوت الأعلي ؛ كذلك استهدف بيان تطابق ما جاءت به الشريعة مع ما اهتدى إليه العقل بنور الفطرة وقد كانت قضية التوفيق بين العقل والنقل قضية تشغل بال المفكرين المسلمين في ذلك العصر الذي عاش فيه ابن طفيل ، وما تركه ابن رشد ـ معاصر ابن طفيل وصديقه ـ من مؤلفات تعالج تلك القضية أوضح دليل على ذلك . أمر ثالث يلوح لنا في قصة ابن طفيل ، هو مواءمة الشريعة ، بوقوفها عند الأمور الظاهرة ، وإباحتها لكثير مما اشتملت عليه الحياة من أسباب المتع للفطرة التي فطر الله الناس عليها فلا تضييق ولا إعنات لهم في أرزاقهم ومعايشهم ، لكنها في الوقت نفسه لا تسد الطريق أمام من أراد السمو بنفسه فوق الحد المشروع والمباح ، فذلك شأنه الخاص الذي ينبغي ألا يلزم الآخرين به .

أما قصة ابن سينا فهي من واد فكري بعيد عن ذلك تمامًا ، ويمكن القول بأنها ضرب من الفكر الفلسفي التجريدي المحض ، يتشكل من عالم من الرموز ذات الدلالات الخاصة في فكر ابن سينا

وفلسفته ؛ فاسم « حي » فيها يرمز إلى العقل ، وقد قدمه في صورة شيخ مهيب جليل الطلعة ، يفيض حيوية وقوة دون أن ينال منه مر السنين ، دالا بذلك على أن العقل حي دائما ، لا يتغير ولا يشيب ، وأما نسبته إلى « يقظان » فتعني صدوره عن الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم [٥٣] .

ويذكر ابن سينا في قصته أنه كان مع « حي » رفقة من الأصدقاء ، خرجوا جميعا يتنزهون ، وأن من هؤلاء الرفاق من كان يسير أمامه ، ومنهم من كان عن يمينه ، ومنهم من كان عن يساره يشير بذلك إلى قوى النفس المختلفة التي تحيط بالعقل وتلازمه ، وتحاول التأثير عليه ، فأما الذي أمامه فهي القوة المتخيلة ، وهي على حد وصف ابن سينا (باعتبار الرفيق) « **باهت مهذار ، يلفق الباطل تلفيقًا ، ويختلق الزور اختلاقا ، ويأتيك بأنباء من لم تزوده على أنه هو عينك وطليعك ، ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك ، وعزب من مقامك ، وإنك لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله** » وأما الذي عن يمينه فهو القوة الغضبية ويقول عنها (بضمير المذكر أيضا باعتبار الرفيق) « **أهوج إذا انزعج هائجه لم يقمعه النصح ، ولم يطأطئه الرفق ، كأنه نار في حطب ، أو سيل في صبب** » ؛ وأما الذي عن يساره فهو قوة الشهوة ومن وصفه لها قوله : « **قذر شره ، قَرِم شَبِق ، لا يملأ بطنه إلا التراب ، ولا يسد غرثه إلا الرغام** » [٥٤] .

وهكذا يمضي ابن سينا في تقديم قصة حي بن يقظان ، تقديمًا رمزيًا دالاً على فلسفته في النظر إلى تصارع قوى النفس المختلفة ومحاولة العقل السيطرة عليها وكبح جماحها ، ثم سلوكه طريقًا معينا في المعرفة الكونية وفضلا عن بعد الدلالات الرمزية وخصوصيتها الشديدة في قصة ابن سينا يبدو أسلوبها مكتنزًا شديد الجفاف ، يشتمل على قدر من المفردات ذات الصياغة الغريبة ، وفي مواضع متعددة منها يلتوي التعبير ولا يستقيم وفقا للأنساق العربية ، ونتيجة لذلك كله يستغلق فهمها على القارئ في كثير من الأحيان .

من جهة أخرى أشار المستشرق الإسباني غرسيه غومس إلى أنه يغلب على ظنه تأثر ابن طفيل في قصته تلك ، بقصة تضمنها مخطوط عثر عليه في مكتبة الأسكوريال عنوانه « قصة ذي القرنين وحكاية الصنم والملك وابنته» ، وهي مجموعة قصص تدور حول الإسكندر الأكبر ، ومن بينها قصة تذكر كيف وصل الإسكندر إلى جزيرة تسمى « أرين » فوجد فيها صنمًا عظيمًا عليه كتابة ، فأمر أحد العلماء فترجمها له ، فإذا بها قصة حياة صاحب الصنم ، الذي كان ابن ابنة ملك ، ألقت به أمه بعد ولادته في اليم ، فحملته الأمواج إلى جزيرة نائية ، غير آهلة بالسكان ، فتبنته ظبية ونما في رعايتها ، وجعل يتفكر

(٥٣) محمد غنيمي هلال ، **الأدب المقارن** ، (مصر : دار النهضة للطباعة والنشر) ، ص ٢٢٤ .
(٥٤) **حي بن يقظان** لابن سينا وابن طفيل والسهروردي ، تحقيق أحمد أمين ، دار المعارف ص ٤١ .

ويتدبر (لكن لم يصل إلى حكمة أو تصوف) ، ثم يقبل إلى تلك الجزيرة رجل يلقن ذلك الذي يعيش وحيداً في الجزيرة معارف كثيرة ، لم يكن قد وصل إليها (هذه المعارف وصل إليها حي بن يقظان بنفسه) ، ولم يكن هذا الرجل الذي قدم إلى الجزيرة إلا أباه ـ الوزير الذي تعلقت به أمه وحملت منه ـ وقد غضب عليه الملك وأمر به ، فوضع في مركب حمله إلى هذه الجزيرة ، ثم يمر بالجزيرة مركب يحمل الابن والأب دون أن يعرف أحدهما حقيقة الآخر إلى الجزيرة المعمورة(٥٥) .

والتشابه بين القصتين واضح لا شك فيه ، لكن يبقى الحكم بالتأثير في دائرة الاحتمال ، ولا يرقى إلى درجة الحقيقة المتيقنة ، إلا إذا توافر من الأدلة التاريخية ما يظاهرها ، ويقضي بسبق هذه القصة على قصة ابن طفيل ، وهو ما لم يثبت بعد حتى الآن ، وحتى لو سلمنا بهذا التأثير ما غض ذلك من موهبة ابن طفيل ، ولا انتقص من إبداعه ، فالرجل قد استلهم فكر غيره ، لكنه لم يكن محاكيا مقلداً ، بل تحرر من أسر ذلك الغير ، وحور وأضاف وطوع عمله وفقا لروح الإسلام ومنهجه ، فجاء عمله صيغة مختلفة موسومة بميسمه الخاص .

وإنا لنرى الروح الإسلامية تتخلل لحمة القصة وسداها ، وتبدو شاخصة فيها من أول لحظة ، فلم تكن ولادة « حي » ـ على الرأي الثاني ـ ثمرة اتصال جنسي محرم كما في قصة ذي القرنين ، وإنما كان غرسا لزواج مشروع ، طبقًا لأحكام الشريعة التي كان يلتزم بها أهل تلك الجزيرة .

وفيما بعد ذلك يبدو للقارئ المتأمل أن ابن طفيل كان يستحضر في وعيه ، وهو يكتب قصته تلك ، النظم القرآني ، فتارة يقتبس منه بعض الكلمات والتعبيرات ، ويطعم بها أسلوبه ، وهو أمر نستطيع أن نتبينه بسهولة في مواطن كثيرة ؛ وتارة أخرى يحتذى هذا النظم في تصوير مشاهد عدة ؛ من ذلك ما نراه في مشهد إلقاء أم « حي » له في اليم خوفا من بطش أخيها الملك « ولنلاحظ استخدام كلمة « اليم » بخصوصها فهي التي وردت في القرآن » ، وما اضطرب في قلبها حينئذ من الخوف والحزن ، فليس هذا المشهد إلا مشهداً استوحاه من قول الله عز وجل في شأن أم « موسى » عليه السلام : ﴿ **ولقد مننا عليك مرة أخرى إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل** ﴾ (طه : ٣٧ـ ٣٩) وقوله أيضا : ﴿ **وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين** ﴾ (القصص : ٧) .

---

(٥٥) المصدر السابق ، ص ١٣ هامش ١ ، وكذلك غنيمي هلال ، المرجع السابق ، ص ٢٣٤ .

وفي تصوير ابن طفيل لمحاولة « حي » ستر جسمه بأوراق الشجر ، نراه يتنفس في جو النظم القرآني ، إذ يعبر عن محاولة آدم وزوجه ستر جسديهما العاريين - إبان نزولهما من الجنة - بأوراق الشجر؛ فإذا كان القرآن الكريم قد قال في ذلك : ﴿ . . . **فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة** ﴾ (الأعراف : ٣٢) فإن ابن طفيل يقول : «**..اتخذ من أوراق الشجر العريضة شيئًا ، جعل بعضه خلفه ، وبعضه قدامه ، وعمل من الخوص والحلفاء (شبه) حزام على وسطه ، علق به تلك الأوراق ، فلم يلبث إلا يسيرا ، حتى ذوى ذلك الورق ، وجف وتساقط عنه ، فمازال يتخذ غيره ، ويخصف بعضه ببعض** » (حي بن يقظان ص ٦٧) .

ولقد يخيل إلينا أن حرص ابن طفيل على الاقتراب من النظم القرآني ، والاستهداء به حمله على تقديم مشهد ، كان يمكنه الاستغناء عنه ، لكنه أتى به في سياق القصة لأنه وجد في القرآن مشهدًا يغذيه ويسانده : هذا ما يبدو لنا في مشهد دفن « حي » لجثمان « أمه » الظبية ، بعد فراغه من تشريحه وتيقنه من أنها لن تعود إلى الحياة مرة أخرى ، فقد كان بإمكانه أن يدع ذلك الحدث يمر ، ويدع الجسد الذي فارق الحياة مسجى في مكانه ، شأنه شأن غيره من أجساد الحيوانات النافقة الأخرى التي يشاهدها كل يوم ، لكنه يوعز إلى « حي » بعملية دفنه ومواراته في التراب بمشهد لا مصدر له إلا القرآن الكريم ، فيما أراه الله عز وجل لأحد ابني آدم بعد قتله لأخيه ، إذ يقول : ﴿ **فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين فبعث الله غرابًا يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي فأصبح من النادمين** ﴾ (المائدة : ٣٠ - ٣١) وعلى هذا الدرب سار ابن طفيل فقدم المشهد ذاته بعباراته هو فقال : « **... وفي خلال ذلك نتن ذلك الجسد ، وفاحت منه روائح كريهة ، فزادت نفرته عنه ، وود ألا يراه ، ثم سنح لنظره غرابان يقتتلان حتى صرع أحدهما الآخر ميتًا ، ثم جعل الحي يبحث في الأرض حتى حفر حفرة ، فوارى فيها ذلك الميت بالتراب، فقال في نفسه : (أحسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جيفة صاحبه، وإن كان أساء في قتله إياه ، وأنا كنت أحق بالاهتداء إلى هذا الفعل بأمي) ، فحفر حفرة وألقى جسد أمه، وحثا عليها التراب** » (حي بن يقظان ص ٧٢).

على أنه اذا كان تأثر ابن طفيل بقصة ذي القرنين سالفة الذكر لم يؤيده دليل تاريخي فيما نعلم حتى الآن ، فإن الحقيقة التي لاشك فيها أن شخصيتي « سلامان » و«أبسال » اللتين تكتمل بهما قصة حي بن يقظان ليستا من صنعه ؛ فلهاتين الشخصيتين قصة باسميهما - «سلامان» و « أبسال » - ترجمها حنين بن إسحاق من اليونانية إلى العربية ، وهي ملحقة برسائل ابن سينا[٥٦] . وثمة قصة أخرى بنفس العنوان

(٥٦) **تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات**، ابن سينا، الطبعة الأولى، (القاهرة: مطبعة هندية، ١٩٠٨م - ١٣٢٦هـ) : ١٥٨ وما بعدها.

تنسب إلى ابن سينا نفسه ، أثبتها في فهرست تصانيفه تلميذه أبو عبيد الجوزجاني[٥٧] . إلا أن بين القصتين اختلافًا بينا ، كما أن بينهما وبين القصة التي صاغها ابن طفيل تباينا أشد ؛ فالقصة اليونانية المترجمة خلاصتها أنه كان في قديم الزمان ملك يحكم أرض اليونان والرومان ومصر ، وكان يكره معاشرة النساء فلم يتزوج ، إلا أن الحكيم الذي كان يلازمه ويشير عليه بالرأي أشار عليه بضرورة أن يكون له ولد من صلبه ، يرث حكمه وملكه ، ودبر حيلة أنجب بها ابنا من غير أن يباشر امرأة ، وسمى هذا الابن « سلامان » وجاءوا له بامرأة جميلة بنت ثماني عشرة سنة ، تغذوه بلبنها ، تدعى « أبسال » وفرح الملك فرحًا شديدًا بهذا الابن الوليد الذي قامت أبسال على إرضاعه وتربيته ، فلما أتم مدة الرضاع أراد الملك أن يفرق بينه وبينها ، فجزع الصبي من ذلك ، لشدة شغفه بها ، فلما رأى الملك ذلك منه تركهما إلى حين بلوغ الصبي ، فلما اشتدت محبته وعشقه لها ، حتى كان يلازمها في أكثر الأوقات ، نصحه أبوه الملك بالإقلاع عن ذلك، وحذره من مغبة التعلق بالنساء ، وأفضى سلامان لأبسال بكل ما سمعه من أبيه ، فطلبت منه أن يبلغه تمسكه بها ، وتمسكها به ، وأسف الملك أسفًا شديدًا حينما علم بذلك ، وشاور الحكماء في أن يهلك أبسال ، وبلغ الخبر سلامان وأبسال ، فقررا أن يهربا من الملك إلى ما وراء بحر المغرب و يسكنا هناك ، لكن الملك استطاع بحيلة من الحيل أن يحرق الموضع الذي هما فيه ، مع الإبقاء عليهما واطلع عليهما من منظار شبه سحري ، فرآهما على أسوأ حال من الغربة وضيق الحال ، وأمر لكل واحد منهما بما يكفيه ، وأهمل أمرهما أملا في أن يعود الصبي إلى الحق ، فلما أن مضى على ذلك مدة من الزمان غضب الملك ، وقرر عقابهما بما هو أشد ، وهو أن يتعذب كلاهما برؤية صاحبه وشدة الشوق إليه دون أن يتمكن من الوصول إليه ، وأدرك الصبي ذنبه ، وعاد إلى الملك مستغفرًا ، وباشر الملك حيلة أخرى ليتخلص بها من أبسال ، وبتأثير هذه الحيلة نزلا معا إلى البحر ، فغرقت أبسال ونجا سلامان ولما كان شديد التعلق بها فقد استجاب الحكيم لرغبته في رؤية صورتها ، واشتغل بأدعية الزهرة وصلواتها مدة أيام ، فكان سلامان يرى كل يوم صورة أبسال تتردد إليه وتجالسه ، فلما كان يوم الأربعين ظهرت صورة عجيبة فائقة الحسن والجمال ، هي صورة الزهرة فأحبها وشغف بها شغفا عظيما انساه حب أبسال حتى إنه أبلغ الحكيم بأنه لا يريد إلا هذه الصورة ، لكنه ما لبث أن زال عن قلبه حب هذه الصورة ايضًا ، وصح عقله وصفا من كدورة المحبة الخادعة عن مقام الحكمة[٥٨] .

---

(٥٧) هذا ما أشار إليه نصير الدين الطوسي فقد جاء في شرحه لعبارة ابن سينا التي ساقها تعليقاً على القصة التي ترجمها حنين بن اسحاق أنه وقع له بعد تحرير هذا الشرح قصتان والقصة الثانية منهما هي التي قال عنها إن أبا عبيد الجوزجاني أوردها في فهرست تصانيف ابن سينا ، والجدير بالذكر أن القصة الأولى التي عرضها ليست إلا تلخيصا دقيقاً للقصة التي ترجمها حنين : **المصدر السابق** ، ص ١٦٨ ـ ١٧٧ .

(٥٨) **تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات** ، ص ١٥٨ ـ ١٦٨ .

أما القصة التي نسبها أبو عبيد الجوزجاني إلى شيخه ابن سينا ، بنفس العنوان السابق فذات محتوى مختلف ، يشهد بذلك تأويل رموزها الذي نهض به نصير الدين الطوسي شارح اشارات ابن سينا ، فهو يكشف بوضوح عن أنها موظفة توظيفًا فلسفيًا ، طبقا لمنهج ابن سينا في النظر إلى قوى الإنسان وملكاته المختلفة التي تعمل بداخله ، والنص الموجود ليس بلغة ابن سينا ، وإنما هو تلخيص من عمل نصير الدين ، دفعه إليه خوفه من الإطالة ـ كما يقول ـ لو أورد القصة بعبارة الشيخ [٥٩]، وقد جاء في هذا التلخيص أن « سلامان » و « أبسال » كانا شقيقين وكان أبسال أصغرهما سنا وكان فتى صبيح الوجه عاقلاً متأدبًا شجاعًا عفيفًا ، تربى في بيت أخيه ، فعشقته أمرأته ، ولكي تنال مأربها أوحت إلى سلامان أن يخلطه بأهله ، ليتعلم منه أبناؤه ، وما إن خلت امرأة سلامان بأبسال حتى أظهرت له حبها ، فنفر منها وأعرض عنها ، وحينئذ أوعزت إلى زوجها سلامان أن يزوجه أختها ليكون في قبضة يدها ، وأفهمت أختها أن أبسال ليس خالصًا لها ، وإنما زوجتها منه لتشاركها فيه ؛ وليلة الزفاف باتت في فراش أختها العروس ، وكان في السماء غيم في تلك الليلة ، فلما أوى أبسال إلى فراشه ، أخذت امرأة سلامان المتنكرة في ثياب العروس تعانقه وتضمه إلى صدرها ، فشك أن تكون عروسه البكر الحيية هي التي تفعل ذلك ، وفي تلك اللحظة أومض برق في السماء ، فانكشف وجه امرأة سلامان ، فخرج أبسال من عندها لا يلوي على شيء ، وفاتح أخاه في ضرورة خروجه للحرب وفتح بلاد جديدة في الشرق والغرب، برًا وبحرا « وكان أول ذي قرنين استولى على وجه الأرض » ولما عاد إلى الوطن حسب أن زوجة سلامان قد نسيته ، لكنها ما لبثت أن عادت سيرتها الأولى معه ، فأبى ، وكان قد ظهر عدو لأخيه، فخرج لقتالهم ، إلا أنها تآمرت مع قواد الجيش ضده ، فتخلوا عنه ، فأثخن الأعداء فيه الجراح، وحسبوا أنه قد مات فتركوه ، فعطفت عليه مرضِعة من حيوانات الوحش ، وألقمته حلمة ثديها ، حتى اغتذى بذلك إلى أن برىء واسترد عافيته ، وعاد إلى سلامان فوجد أن الأعداء قد أحاطوا به وأذلوه، وقد ركبه الحزن لموت أبسال ، فأعد أبسال الجيش وانقض به على الأعداء ، فبددهم ، وأسر عظيمهم ، وهيأ الملك لأخيه ، لكن امرأته تآمرت مع الطابخ والطاعم فأسقياه السم ومات واغتم سلامان لذلك وزهد في الملك ، وعهد به إلى احد معاونيه ، وأخذ يناجي ربه ويدعوه أن يكشف عنه السوء ، وأطلعه ربه على جلية الأمر فسقى أطراف المؤامرة جميعا : المرأة والطابخ والطاعم ما سقوا أخاه من السم جزاء وفاقا .

ولا أريد ـ في سبيل تبيان وجه الخلاف بين هذه القصة وسميتها اليونانية السابقة ـ أن استرسل في ذكر التأويلات التي أوردها نصير الدين الطوسي للشخصيات والأحداث التي اشتملت عليها ، فالقصة

(٥٩) المصدر السابق : ١٧٧ .

كما ذكرنا قصة فلسفية تنحو منحى الرمز في التعبير عن جانب من جوانب الفكر الفلسفي عند ابن سينا، وإذا كان ثمة ضرورة لذكر بعض من هذه التأويلات فإنا نكتفي منها بشخصيتي « سلامان » و«أبسال» ؛ لأنهما الشخصيتان الوحيدتان اللتان استعارهما ابن طفيل ، وهما تشكلان هنا رمزين داخل منظومة رمزية متكاملة ، من وجهة نظر شارح ابن سينا ، على الأقل ؛ فسلامان رمز للنفس الناطقة ، وأبسال رمز «للعقل النظير المترقي إلى أن حصل عقلاً مستفاداً ، وهو درجتها في العرفان إن كانت تترقى إلى الكمال» [٦٠].

هذا الوضع تغير تماماً عند ابن طفيل ، كما رأينا من قبل ، فأضحى كلا الرجلين رمزاً إسلامياً، أوبعبارة أخرى ، رمزاً لاتجاه من اتجاهين في منهج النظر الإسلامي ، ولئن تباينا في ذلك لقد أثبتا معا رحابة الرؤية الإسلامية وتكاملها ، فاختلافهما حينئذ قريب الشبه باختلاف وجهي العملة ، وقد كان بهذا التقديم من قبل ابن طفيل منسجمين غاية الانسجام مع السياق العام لتجربة حي بن يقظان ؛ وهذا ينتهي بنا إلى تأكيد ما سبق ، وهو أن ابن طفيل وإن ارتكز في قصته على عناصر خارجية اقتبسها، وأفاد منها ، فإنه أفاض عليها من نبض فكره وخياله ما جعل منها عملاً متفرداً . مستدركين على ذلك بأننا حين نطلق عليها اسم القصة إنما نعني المفهوم العام لتلك الكلمة ، بمعنى حكاية أحداث تتوالى في إثر بعضها ، مرتبطة بشخص واحد أوعدة أشخاص ، تجمعهم قضية أو موقف ، وهي أقرب ما تكون إلى ما عرف لدى النقاد بعد ذلك باسم « رواية الشخصية » في مقابل « رواية الحدث» ، مع ملاحظة أن عنصر القص ـ كما قال غومس بحق ـ يبدو واضحاً قويا في البداية والنهاية معا ، لكنه يدق ويخفى في الجزء الأوسط منها ، وهو الجزء الذي ينشغل فيه « حي » بتأمل عالم الطبيعة من حوله ، ثم ينتقل منه إلى عالم ما وراء الطبيعة ، فالملكوت الأعلى ، وهو ما استغرق معظم صفحات القصة . ومع ذلك تعد، بهذا المستوى من القص وبتعبيرها السلس المتدفق عن قضايا فكرية تجريدية ، خير قصة في العصور الوسطى جميعًا [٦١]، واستحقت بذلك عناية الباحثين كما ترجمت إلى لغات العالم [٦٢] المختلفة .

(٦٠) **المصدر السابق** : ١٧٥ .

(٦١) محمد غنيمي هلال ، **المرجع السابق** : ١٣ هامش (١).

(٦٢) انظر في اللغات التي ترجمت إليها : **تاريخ الأدب العربي** لبروكلمان (النص الألماني) ح ١ : ٦٠٢ ـ ٦٠٣ ملحق حـ ١ : ٨٣١ ـ ٨٣٢ .

المصادر والمراجع

ابن بسام ، أبو الحسن الشنتريني :

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، القسم الأول المجلد الأول ، بيروت : دار الثقافة ، د.ت .

الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر :

الحيوان ، تحقيق عبدالسلام هارون ، الطبعة الثانية ، ج ١ ، مصر : مصطفى البابي الحلبي .

ابن سينا ، أبو علي :

تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، الطبعة الأولى ، القاهرة : مطبعة هندية ، ١٩٠٨ .

الشكعة ، مصطفى :

الأدب الأندلسي : موضوعاته وفنونه ، الطبعة الرابعة ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٩ .

ابن طفيل ، أبو بكر محمد بن عبد الملك القيس الأندلسي :

حي بن يقظان ، ضمن مجموعة (حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي) ، تحقيق أحمد أمين ، الطبعة الثالثة ، القاهرة : دار المعارف ، د . ت .

هلال ، محمد غنيمي :

الأدب المقارن من الفتح إلى سقوط الخلافة ، القاهرة : دار النهضة المصرية للطباعة والنشر ، د.ت.

الهمذاني ، بديع الزماني :

شرح مقامات بديع الزمان ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت : دار الكتب العلمية ، د. ت .

هيكل ، أحمد :

الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة ، الطبعة السابعة ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٩ .

- Watt, Ian , the Rise of the Novel (Reissued in Pelican Books) 1972 .

صورة الأندلس
في روايات جورجي زيدان

الدكتور : عبد الحميد إبراهيم محمد

صورة الأندلس في روايات جورجي زيدان

الدكتور: عبد الحميد إبراهيم محمد(*)

مستخلص البحث

حول تاريخ العرب في الأندلس ، أصدر جورجى زيدان ثلاث روايات ، هي حسب الترتيب التاريخي كما يلى :

أ - فَتح الأندلس ، وقد صدرت سنة ١٩٠٤م .
ب - شارل وعبد الرحمن ، وصدرت سنة ١٩٠٤م أيضا .
جـ - عبد الرحمن الناصر ، وصدرت ١٩٠٩م .

وتتناول كل رواية من هذه الروايات منعطفًا حرجًا في التاريخ الإسلامي ، وهو لحظة اللقاء بين حضارتين مختلفتين ومتصارعتين وما ينتج عن مثل هذه اللحظة الدرامية من تصارع في الأفكار ، وقلق في بنية المجتمع .

فالرواية الأولى تمثل لحظة اللقاء الأولى بين العرب والقوط ، والصراع بينهما الذي انتهى بانتصار طارق بن زياد .

والرواية الثانية تمثّل الصراع بين شارل ملك فرنسا ، وعبد الرحمن الغافقي .

أما الرواية الثالثة فهي تمثل صراع عبد الرحمن الناصر ضد الفرنجة والذي انتهى بتأسيس مملكته .

THE IMAGES OF AL-ANDALUS NOVELS OF
GEORGIE ZAIDAN

By
Dr. Abdulhamid Ibrahim Muhammad

(ABSTRACT)

Georgie Zaidan wrote three novels on al-Andalus . They were published in the following historical sequence :

(*) دكتوراه ، عميد كلية الدراسات العربية ، جامعة المنيا ، جمهورية مصر العربية .

1. The Conquest of al Andalus , published in 1904.
2. Charle and 'Abdul Rahman , published in 1904.
3. 'AbdulRahman al-Nasir , published in 1909.

Every novel of these three deals with a critical land mark in the Muslim history of al-Andalus ,the moments of encounter between two different and hostile cultures; the results of these dramatic encounters on the intellectual struggle and their effect on the fabric of the community .

The first novel represents the first encounter between the Arabs (Muslims) and the Goths ; the struggle that ensued ended with conquest of Iberia and the victory of Tarik Ibn Ziyad .

The second novel is about the conflict between Charle Martle the French Monarch and Abdul-Rahman al- Ghafiki.

The subject of the third novel is the struggle of Abdul- Rahman al-Nasir against the Franks which ended in the establishment of his kingdom .

(١)

في نهاية روايته « شارل وعبد الرحمن » يصف جورجي زيدان المعركة التي نشبت بين جيوش المسلمين بقيادة عبد الرحمن الغافقي ، وبين جيوش الفرنجة والفرنسه بقيادة شارل ، فيقول تحت عنوان (الحرب) : « قف هنيهة قبل الهجوم ، وانظر إلى ذينك الجيشين ، وهما يختلفان جنسًا ولغةً ودينًا ، ويتباينان مطعمًا ومشربًا وملبسًا ، ويتباعدان خلقًا وأدبًا . اجتمع أحدهما من أقاصي آسيا وافريقيا ، من أمم شتى لا يجمعها غير الإسلام ، إلى بلاد لم يطؤوها من قبل ، واقليم لم يتعودوا برده ومطره ، وقد رأوا أمامهم رجالا أدرعهم من الجلود ، وعلى رؤوسهم خوذ من الجلود ، وراياتهم مستطيلة عليها شارات النصرانية . وجاء الآخرون من شمال أوروبا وهم قبائل مختلفة ، وقد قضوا زمنًا في القيام بعضهم على بعض » (ص ١٦٤) .

(٢)

وهذا الاقتباس يمكن أن يكونُ مدخلاً لفهم روايات زيدان عن التاريخ الأندلسي ، فهى ليست «روايات تاريخ الإسلام» كما يذكر العنوان الرئيسي الذي يتكرر مع كل رواية ، وهى ليست روايات تُعنى بالتفاصيل الصغيرة والدقيقة كما توحي العناوين الفرعية التي تأتي على غلاف كل رواية من تلك الروايات ؛ هى بالدرجة الأولى روايات ترصد اللقاء والصراع بين حضارتين مختلفتين دينًا وسلوكًا .

(٣)

وقد أصدر زيدان عن التاريخ الأندلسي ثلاث روايات ، هي حسب تاريخ الصدور ، وأيضًا حسب الترتيب التاريخي ، كالآتي :

١ـ فتح الأندلس أو طارق بن زياد : « تتضمن تاريخ إسبانيا قبل الفتح الإسلامي ، ووصف أحوالها ، وفتحها على يد طارق بن زياد ، ومقتل رودريك ملك القوط » ، وقد صدرت في طبعتها الأولى سنة ١٩٠٤ م .

٢ـ شارل وعبد الرحمن : « تتضمن فتوح العرب في بلاد فرنسا ، إلى ضفاف نهر لوار بجوار «تورس» ، وما كان من تحالف الإفرنج هناك ، وتصديهم بقيادة شارل مارتل لصد الفاتحين العرب»

وقد صدرت في طبعتها الأولى سنة ١٩٠٩ م .

٣ـ عبد الرحمن الناصر : « تشتمل على وصف بلاد الأندلس وحضارتها وعادات أهلها ، في زمن الخليفة عبد الرحمن الناصر الأموي (من ٣٠٠ إلى ٣٥٠ هـ) ، وما بلغت إليه دولته من المنعة والسيادة ، وما بناه من القصور الفخمة ، وكيف كان يحتفل باستقبال وفود ملوك أوروبا بالهدايا ، وما كان من خروج ابنه عبد الله يطلب ولاية العهد لنفسه دون أخيه الحكم » .

وقد صدرت في طبعتها الأولى سنة ١٩٠٩ م .

(٤)

وواضح أن هذه الروايات تمثل مراحل تاريخية حرجة ، تلتقي فيها قوتان مختلفتان ، ويدور بينهما صراع شرس من أجل أسباب وغايات مختلفة .

ومن هنا فإن حديثنا عن هذه الروايات ، لن يكون عن التاريخ الأندلسي وحده ، ولا عن التاريخ الإسباني وحده ، وإنما عن هذين التاريخين معًا ، باعتبارهما قوتين تصارع كل منهما الأخرى ، ولم يهدأ الصراع بينهما عند حد انتصار العرب ، أي بداية ما يسمونه بالتاريخ الأندلسي ، بل ظل الصراع مستعرًا طيلة ثمانية قرون (٩٢ ـ ٨٩٨ هـ) هي مدة استيطان العرب في تلك البلاد .

بل في ظني أن هذا الصراع لايزال مستمرًا حتى الآن ، ويتبدّى أحيانًا في صورة بحث إكاديمي ، أو حركة سياسية ، تخفي وراءها آثارًا خفية من هذا الصراع .

بل يخيل إلى أن هذا الصراع ، سواء استمر ثمانية قرون أم تزيد ، هو صفحة من صراع طويل بين حضارة الشرق والغرب لاختلاف المنزع بين الحضارتين ؛ فالشرق شرق والغرب غرب ولا يلتقيان .

(٥)

ومن هنا فإننا سنتحدث في هذه الدراسة عن محورين متقابلين ومتصارعين ، وظلا يعملان عملهما في روايات زيدان ، وهما محور التاريخ الإسباني في مقابل التاريخ الأندلسي .

ونعني بالتاريخ الإسباني القوط والإفرنج وغيرهما ممن ينتمون أو يناصرون الحضارة الأوروبية كمحور أول ، ونعني بالتاريخ الأندلسي محور العرب والمسلمين .

على أنه ينبغي أن نضيف محورًا ثالثًا ، بدونه تصبح الدراسة ناقصة ، تنحرف إلى الناحية التاريخية أو الحضارية ، وتبتعد عن الناحية الأدبية .

إن الصراع بين المحورين المتقابلين لم يصوره زيدان عاريًا ، بل قَدَّمه خلال إطار روائي ، حقًا إن هذا الإطار يعتمد على أحداث تاريخية ، وأسماء حقيقية ، ولكنه يزخرفها ، ويحورها ، ويضيف إليها، وينقلها من عصر إلى عصر ، ومن مكان إلى مكان ، ويتحول التاريخ في النهاية على يديه إلى شيء مختلف ، ينتمي إلى العالم الروائي أكثر مما ينتمي إلى العالم التاريخي .

والأحداث التاريخية ، سواء كانت تتعلق بالمحور الإسباني أم بالمحور الأندلسي ، تتناثر خلال روايات زيدان ، وقد تأتي عرضًا على لسان الشخصيات الرئيسة ، أما الأحداث المختلفة فهى التي تسيطر على مساحة الرواية ، وتكاد تحول الروايات التاريخية عند زيدان ، إلى نوع من الروايات الشائعة التي تدور حول المغامرات والحب .

وكل هذا يضفي على المحور الثالث الذي يهتم بالشكل الفني ، أهمية من نوع خاص فهو من ناحية يحمي الدراسة من أن تتردى في سردية المعلومات التاريخية أو الحضارية ، وهو من ناحية أخرى يهتم بأحداث مختلفة ، تسيطر على الساحة في روايات جورجي زيدان .

(٦)

بداية وقبل الإيغال في التفصيلات ، نطرح ملاحظتين مهمتين ، وتنبع هذه الأهمية من أن الملاحظتين معًا تشكلان الرؤية المقترحة لروايات جورجي زيدان .

(٧)

هذه الروايات الثلاث تتناول فترة طويلة ، تمتد منذ الفتح العربي على يد طارق بن زياد (٩٢ هـ) ، وتنتهي حتى زوال حكم عبد الرحمن الناصر (٣٥٠ هـ) . وهى فترة تمثل مرحلة الازدهار في التاريخ الأندلسي قبل عصر الطوائف الذي تميز بالشرذمة والقلاقل التاريخية ، التي انتهت بزوال الحكم الإسلامي، وتغيير الاسم من الأندلس إلى إسبانيا . تلك هى الملاحظة الأولى .

(٨)

وهذه الفترة التي غطتها روايات زيدان موزعة بين ثلاث مراحل حرجة :

المرحلة الأولى : تمثل لحظة الالتقاء بين العرب والإسبان القوط .

والمرحلة الثانية: يمثلها الصراع بين العرب والإفرنج.

أما الثالثة: فهى تشير إلى مرحلة تعتبر أشد المراحل ازدهاراً في التاريخ الأندلسي ، وهى مرحلة حكم عبد الرحمن الناصر ، والتي يعتبرها المؤرخون بداية عصر مستقل ومتميز هو عصر « خلافة قرطبة» ، لا يقل بحال عن عصر « إمارة قرطبة » . وتلك هى الملاحظة الثانية .

(٩)

وتتداخل هاتان الملاحظتان معًا ، فينتجان حالة مثيرة ، صراع بين حضارتين تتزود كل منهما بكل ما تملك من الثقل التاريخي ، وهى في الوقت نفسه حالة مثيرة للنزعة القومية من الجانب العربي ، وخاصة حينما تكتب أمثال هذه الروايات في مرحلة تدهور ، كتلك المرحلة الراهنة التي يحاول فيها العرب التشبث بحالات الازدهار التي يلتمسونها في التاريخ القديم ، لا من أجل العرض التاريخي فحسب ، ولكن من أجل بعث الروح القومية لدى الأجيال المعاصرة حتى تستطيع مجابهة الأخطار الخارجية ، أو على الأقل التماسك إزاء الطوفان العارم من التحديات الخارجية .

(١٠)

قد يبدو الحديث عن الغرض القومي شيئًا منفراً في الدراسات العلمية ، خاصة في دراسة الآداب المقارنة ، التي تعنى بالأشياء التي تقرب بين الشعوب ، ولا تركِّز على العناصر التي تباعد بين الشعوب.

(١١)

والهدف القومي ليس شيئا معيبا أو مرفوضا ، فهو أمر نجده عند كثير من الكتاب العالميين ، من أمثال شكسبير ووالترسكوت واسكندر ديماس ، وغيرهم ممن يكتبون الرواية التاريخية ، لا من أجل عرض التاريخ ، أو التماس المتعة فحسب ، ولكن من أجل بعث النخوة القومية .

(١٢)

ولعل هذا المنظور القومي هو الذي دفع كثيراً من الروائيين العرب إلى استيحاء التاريخ الأندلسي ، فهو يمثّل حالة مثيرة تختلط فيها الظلال ، وتتداخل النوايا ، ويمكن عرض هذه الحالة أمام الأجيال

المعاصرة ، بهدف التماسك إزاء الطوفان الخارجي من ناحية ، واستخلاص عبرة التاريخ من الناحية الثانية .

إن تتبع مثل هذا المنظور القومي في الروايات العربية التي استوحت تاريخ الأندلس ، يحتاج إلى كتاب مستقل ، ولكن نكتفي بالمقارنة بين رواية « الفارس الملثَّم » لعلي الجارم ، ورواية « فتح الأندلس » لجورجي زيدان .

الروايتان تتعرضان لفترة واحدة ، ولكن الغرض يختلف ، فزيدان يجعل فتح العرب لإسبانيا ، إنما يعود بالدرجة الأولى إلى يوليان حاكم سبتة ، الذي كان على خلاف مع ملك إسبانيا ، فساعد العرب وسار معهم في الجيش يدلهم على مواطن الضعف عند الإسبانيين ، ولكن غرض الجارم يختلف عن ذلك تمامًا ، حتى يخيَّل للقارئ أنه قد ألف روايته خصيصًا للرد على زيدان .

ان فلورندا تفتخر بصنيع أبيها يوليان ، فلولاه كما ترى لما استطاع العرب أن يفتحوا إسبانيا ، ولكن « الفارس الملثم » يجيبها : **« وهل كان يوليان مع جيش عمرو بن العاص حينما فتح مصر بأربعة آلاف مقاتل ، وهل كان يوليان مع سعد بن أبي وقاص حينما سار لفتح الفرس بسبعة آلاف »** .

(١٣)

إن الهدف القومي يتوارى عند زيدان ، ليفسح الطريق أمام غمزات وتلميحات ، تتناقض تماما مع أهداف الرواية التاريخية ، كما نراها عند الكُتَّاب العالميين .

وقد لا يذكر زيدان ذلك مباشرة ، ولكنها التلميحات التي يلتقطها القارئ وراء السطور ، والتي تدل في حالة تسترها أكثر مما تدل في حالة سفورها .

ذكرنا أول تلك الدراسة (رقم/ ١) ، نصًا يتحدث فيه زيدان عن الجيشين المتقابلين والمختلفين ، وقد يبدو النص كما اقتطعناه سابقًا موضوعيًا ، يوازن بعدالة واستقصاء بين هذين الجيشين ، وخلال رؤية كاتب ينتفي عنده الغرض (كذا).

ولكن زيدان لم يترك الصورة كما هي ، إذ سرعان ما أضاف إليها الأسطر التالية :

« فإذا اعتبرت الأسباب التي دعت إلى ذلك القتال ، لما رأيت سببًا غير الجشع الذي خص به الإنسان دون الحيوان ، فإننا لم نسمع بسرب من الحيوان يجتمع لقتال سرب آخر من نوعه . وإذا تنازع حيوانان

فإنما يتنازعان على لقمة ، يلتمس كل منهما سدَّ جوعه بها ، فهما معذوران في الخصام ، وأما الإنسان فإنه يقتل أخاه على شيء لا يعبر عنه بغير الوهم ، بل هو لا يقدم على قتله إلا على شبع ، وإنما يطلب وهمًا يسميه السيادة والشهرة أو المجد ، وكل لا يسد جوعًا ، ولا يروي عطشًا » (شارل وعبدالرحمن ص ١٦٤) .

إن هذه الأسطر تحمل في تضاعيفها تحاملا على الجيش الإسلامي رغم الموضوعية التي يحاول أن يغلف بها أسطره ، فهو يبدو في الظاهر أنه يتحدث حديثًا فلسفيًا في نهاية روايته عن الإنسان والجشع ، ولكن ما وراء الظاهر يحمل شيئًا غير ذلك .

فلو أردنا أن نطبق هذا الكلام الفلسفي على الجيشين الملتحمين ، لوجدنا أن هذه الأسطر إنما تشير من باب التلميح إلى الجانب العربي الإسلامي ، فهو الذي جاء البلاد فاتحا ، وزيدان لا يفهم من هذا الفتح سوى جانب الجشع !

وهذا الفهم عند زيدان جاء في نهاية الرواية تلخيصًا محكمًا للدوافع الرئيسة كما يراها وراء الغزوات، فعبارات السلب والنهب تتكرر داخل الرواية ، وهو نهب لا يبقي على شيء حتى الكنائس والأديرة ، والصراع بين العرب ، بعضهم مع بعض لا يكون إلا حول الغنائم وامتلاك الجواري ، بل إن فشل العرب في فتح فرنسا والتوغل إلى أوروبا إنما يكون بسبب الغنائم . وأياً كانت الأسباب فهي نظرة أسباب حيوانية تقوم على الجشع ، أو هي أسباب وهمية تجري وراء الشهرة والمجد وغير ذلك من زيف كاذب ، لا يسد جوعًا ، ولا يروي عطشًا على حد قوله .

(١٤)

ولسنا هنا في مجال تفسير هذه الظاهرة عند زيدان ، ولا إلى التسلل إلى نفسية الرجل ، فقد أمرنا بالوقوف عند الظاهر والله يتولى السرائر .

ولسنا أيضًا مشغولين بالكشف عن تأثر زيدان بالمصادر الاستشراقية والأجنبية ، والتي يصر على أن ينص على الكثير منها في بداية معظم رواياته ، بل ويصر على الإحالة إليها في كثير من الهوامش .

بل إن زيدان يذهب إلى أبعد مما تذهب إليه تلك المصادر الاستشراقية ، إن بعضها يشير إلى العوامل التي تجرد العرب من انتصارهم ، ولكنها لا تستطيع أن تتجاهل جانب الفروسية والشهامة ، أو تتغافل عن الجانب الحضاري الذي صنعه العرب طيلة هذه القرون الثمانية .

ستانلي لين بول في كتاب « قصة العرب في إسبانيا » يشير إلى معاونة يوليان للعرب ، وإلى وقوف اليهود مع العرب ، ويشير أيضًا إلى الخلاف بين يوليان ولذريق ، أو بين لذريق وغيطشه وغير ذلك من عوامل يراها وراء قصة انتصار العرب في إسبانيا .

ولكنه لا يقف عند هذا الجانب فحسب ، فهو من ناحية أخرى قد عقد فصلاً كاملاً بعنوان «الأندلسيون» أشاد فيه بحضارة العرب ، التي قامت على التسامح الديني والنبل وروح الفروسية ، وغير ذلك من جوانب أدت ـ كما يقول ـ إلى تحسن الأوضاع في عهدهم بطريقة لم يسبقها مثيل .

ولكن زيدان لا يرى إلا صورة النهب والسلب والجشع والحيوانية ، أما جانب الفروسية والعقيدة فهو يتوارى تمامًا في رواياته ليفسح الطريق أمام المغامرات والمؤامرات وجو الحب وامتلاك الجواري .

على أي حال ، لسنا هنا مشغولين بالوقوف كثيرًا عند النوايا ، حتى لا تقع الدراسة في جدل مثير قد يبعدها عن المنهجية ، ولكننا فقط سوف نتبع المنهج الذي يصف ولا يفسر ، وسوف نجد في النهاية أن هذا المنهج يؤدي إلى خدمة الهدف القومي ، أكثر مما يؤديه الجدل المثير .

(١٥)

منذ البداية نكتشف أن زيدان لا ينظر إلى الفتح العربي نظرة استبشار ، فهو ينهي روايته الأولى «فتح الأندلس » بمشهد جنائزي ، يبكي على الأطلال ويتحسر على حضارة قد ولّت ، لتفسح الطريق أمام حضارة البربر والنزاع حول السبايا والجواري .

إن النصر هو نصر العرب ، وإن الحضارة العربية هى الحضارة الغالبة والفاتحة ، من الطبيعي أن تكون النهاية نهاية استبشار وفرح .

ولكن زيدان يخالف ذلك ، ويقوّم النتائج في النهاية ، ويكشف الأوراق ، فالراهب اوباس وهو أقوى شخصية يظهر الدمع في عينيه ، ويقول بصوت جهوري يخاطب يوليان : « **تدعوني يايوليان إلى الجلوس في مكان تحسبه بيتك ، وأنت قد خسرت اليوم هذا البيت ، بعته يايوليان بأرخص الأثمان ، وأنت تزعم أنك فعلت ذلك انتقامًا من رجل ساقه ضعفه إلى مس كرامتك ، فسُقْتَ نفسك وأهلك وسائر رجال القوط والإسبان ، إلى ضياع أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ، حتى ابنتك التي ارتكبت من أجلها هذه الخيانة قد ذهبت سبية في يد رجل لا هو من دينك وأمتك ولغتك** » (ص ١٨١) .

ويفلسف أوباس هذا النصر في لغة مشوبة بالحسرة والبكاء على الأطلال ويقول : « **لا تعجب ياولدي أن للدول أجلا كما للناس ، فإذا جاء أجلها خابت الحيل في استبقائها ، على أني كنت أحسب أجل هذه الدولة أطول من ذلك ، فعجله ضعف رأي الملك ، وفساد نيات أهل شوراه، وهكذا أراد الله**» .

ويمضي أوباس في رثائه ، والكل في وجوم ، ويوليان في ندم يتمنى أن تبتلعه الأرض .

ولم يحتمل أوباس تلك النتيجة ، فذهب إلى الدير ، وهو يودع الإسبان ويقول : «**إنني سأقضي بقية هذه الحياة في العبادة والصلاة منقطعًا عن هذا العالم،فقد رأيت من شروره ما كفاني . وهل أتوقع أن أرى بعد هذه الواقعة ، غير ما يزيد أسفي ، ويضاعف حزني ، وأنا لا أستطيع العمل بما يدعوني إليه ضميري،ويستحثني عليه الواجب ، والأولى بي أن أقضي بقية هذه الحياة في مكان لا أرى فيه بشراً**» .

وهكذا فعل يعقوب ، وهو زعيم اليهود الذي لعب دوراً كبيراً في انتصار العرب انتقامًا من ظلم رودريك ، فقد رأى أيضًا أن يأوى إلى بيعته ، وهو يقول : « **وأنا يهودي جنسًا ودينا ، فأحب الرجوع إلى مذهبي ، فأصلي في كنيستي ، وأقرأ في كتابي** » (ص ١٩١) .

هذا عن الجانب الإسباني عشية النصر .

أما الجانب العربي فيصوره زيدان في خلاف ومبارزة من أجل سبية ، ويشتد الحوار داخل الخيمة وعلى مسمع من الحاضرين بين طارق وبدر : « **فقال طارق : قم إليّ لأسألك سؤالاً ، فوقف وقال : وما سؤالك ؟ اسأل كل ما تريده ، اطلب ما شيئته إلا سبيتي ، فإنها لي ولا حاجة إلى كثرة الكلام . قال ذلك وهو يصلح عمامته ، كأنه يستعد لنزال ، فضحك طارق حتى بانت نواجذه** » . (ص ١٨٤).

حتى النهاية السعيدة التي يحرص عليها زيدان في كل رواياته ، لا يجعلها في المعسكر العربي كما هو متوقع ، بل يجعلها في الجانب الإسباني ، وينهي قصة الحب التي استمرت طيلة الرواية بين الفونس وفلورندا ، بالزواج في جو كنسي وخلال طقوس غريبة .

ولما غربت الشمس تهيأ الفونس لعقد إكليله على فلورندا ، فاحتفلوا بذلك على أبسط الطقوس ، وقلوب الجميع تطفح سروراً لذلك اللقاء ، ووجوههم تبتسم ، إلا أوباس فإنه مازال ساكنًا كعادته ، لم يتغلب عليه فرح ولا حزن . (ص ١٩٠).

إن النهاية السعيدة لا ترتبط بالانتصار ولا بأحداث الرواية ، ولكنها نهاية مفتعلة ، مليئة بالمفاجآت والغرائب ، وتنقل الفرحة من معسكر إلى معسكر .

(١٦)

وجو الأسى والوجوم لا يقتصر على الرواية الأولى ، بل يتعداه أيضًا إلى الرواية الثانية « شارك وعبد الرحمن » ، فهى تبدأ في مشهد جنائزي ، وتنتهي في حالة انتحار .

الفصل الأول من هذه الرواية تحت عنوان « فتح بوردو » وهو يشير بذلك إلى انتصار العرب وتوغلهم في جنوب فرنسا حتى مدينة بوردو ، وهنا الفرصة مواتية لكي تحقق الرواية التاريخية أهدافها القومية ، كما هو الحال عند معظم الروائيين العالميين ، ولكن لأمر ما يغلفً هذا الجو نبرة أسى ، وفلسفة تشاؤمية ، ويقول : « **والشمس قد توارت وراء أبنية بوردو ، واختلطت بأطلال تلك القصور حتى صارت ظلأما خيمٌ على الغالب والمغلوب والقاتل والمقتول ، خيَّم على المسلمين وقد اشتدت عزائمهم بما أوتوه من النصر ، فاشتغلوا باقتسام غنائمهم ، وعلى المغلوبين من أهل بوردو وقد غلبوا على أمرهم ، فقتل رجالهم وسبيت نساؤهم ، ونهبت بيوتهم ومعابدهم . ولولا اشتغال هانيء بما جاش في فؤاده من عوامل الغرام والهيام ، وما غشى بصيرته من عواطف الشبيبة ، لاعتبر بما كسا أفق بوردو من الشفق وقد اشتد احمراره، حتى لحسبه الناظر إليه رمزاً للدماء التي سكبت في ذلك اليوم هناك ، ولكنه كان مشغول الخاطر بشيء لا يعرفه غير الذي يعانيه ، وهو (الحب)** » (ص ١٥) .

وتنتهي الرواية ، على غير عادة زيدان ؛ بمأساة ؛ فإن مريم وهانيء قد أدركا أنهما لا يستطيعان أن يعيشا حياة الحب والاستقرار ، فعزما على أن ينهيا حياتهما في مياه نهر لوار :

« فلما فرغت من قولها ، أشار بعينيه إلى جسمها الغض وقال :

ـ أليس غُبنًا أن تذهب هذه الأعضاء طعاما لأسماك البحر .

فقطعت كلامه قائلة :

ـ ذلك خير لها من أن يفترسها وحوش البر ، الذين يسمون أنفسهم بني الإنسان ، عجِّل ياهانيء قبل أن يغلب علينا حب البقاء .

فمَّد يديه ومدَّت يديها ، وتخاصرا من جانب ، وتماسكا من الجانب الآخر ، ومشيا على الرمل حتى غرقت أقدامهما في الماء » . (ص ١٧٥)

تبدأ الرواية بجو من الوجوم ، وتنتهي في حالة انتحار ، وبين البداية والنهاية يضيع الحب وسط معارك لا يفهم لها زيدان معنى !

(١٧)

والأمر يبدو كذلك في الرواية الثالثة ولكن بطريقة مختلفة ، فإن زيدان لا يستطيع أن يتجاهل عصر عبد الرحمن الناصر ، فهو عصر الانتصار في كل شيء ، وقد شهد للناصر الأوربيون أنفسهم في عصره، الذي كانوا يفدون إلى بلاطه محمَّلين بالهدايا ، ويتقربون إليه عن طريق الوفود والرسائل .

لم يستطع زيدان أن يتجاهل عصر الناصر ، وقد وصفه في العنوان الفرعي للرواية بأنه عصر السيادة والمنعة .

ولكن هذه السيادة والمنعة ، التي يمكن أن ترمز إلى ازدهار الجانب الأندلسي ، كانتْ مغيَّبة بطريقة ما. حقا إن الجانب الإسباني أيضًا ، ممثلاً في ملوكه وقواده ، غير متواجد في هذه الرواية ، لسبب واحد وهو أنه لم يكن له وجود مؤثر في عصر الناصر على أرض الواقع .

ولكن هذا الجانب في رواية زيدان كان له وجود من نوع آخر .

(١٨)

يذكر زيدان في العنوان الفرعي للرواية بأنها تصوير للحضارة الأندلسية في عصر الناصر . وينتهي القارىء من القراءة فلا يحس بتصوير للحضارة الأندلسية ، ولا بوجود فعلي لشخصية الناصر .

الجانب الذي ركز عليه زيدان في حضارة الناصر ، هو جانب الترف والغناء والجلوس من أجل المنادمة وقول الشعر .

وقد أسرف المؤلف في تصوير هذا الجانب على حساب الجوانب الأخرى ، ولم يكتف بنثر تفصيلات هذا الجانب خلال أحداث الرواية ، بل خصص فصولاً كاملة لإبراز هذا الجانب ؛ وثلاثة فصول تتوالى تحت عناوين : المجلس - العباسيون والأمويون - الغناء . ولا غرض لها سوى تصوير مجالس الترف والغناء وإنشاد الشعر ، وكأن القارئ يطالع صفحات من كتاب «الأغاني» .

وقد صور زيدان فن المعمار في المدن والشوارع والأحياء والقصور التي أنشأها الناصر ، وتوسع المؤلف كثيرا في تفصيلات هذه الصورة ، فتحت عنوان « قرطبة وعبد الرحمن الناصر » قدَّم لنا صورة شاملة لقرطبة في مبانيها وقصورها ومغانيها ، وتحت عنوان « قصر الزهراء » قدم لنا صورة لهذا القصر الفخم ، امتدت من ص ١٤٥ وحتى ص ١٥٧ .

وهو يركز في تصويره لفن المعمار على أمرين :

١- وجود الذهب والفضة .

٢- إقامة التماثيل والتصاوير .

ولاشك أن الذهب والفضة وإقامة التماثيل ، كانت موجودة في الحضارة الأندلسية ، وخاصة في العصر الأموي ، كما تشهد بذلك الآثار الباقية حتى اليوم .

ولكن زيدان يكرر ذلك بصورة ملحة ولافتة للنظر (انظر مثلا الصفحات ٤٥ و ٧٣ و ١٤٥ و١٥٧)، وهو أيضًا يجعل ذلك من أسباب النقمة ، التي دفعت الخارجين إلى التمرد عليه ، لأنه يسرف في استخدام الذهب والفضة ، وهى أشياء قد نهى الله عنها (انظر ص ١٧٨ ، ١٧٩) .

ولعل زيدان يلفت النظر بمثل هذه التفصيلات التي يكررها دون هوادة إلى أن الحضارة الأندلسية ، ممثلة في أزهى عصورها ، انما قامت على أسس غير إسلامية ، وتقليدا لمظاهر أجنبية .

(١٩)

ويبدو الناصر في رواية زيدان غارقًا في جو الترف ، متفرغًا له دون شؤون الحياة الأخرى ، وقد ألقى بقياده إلى جاريته « الزهراء » التي أصبحت هى الآمرة الناهية في شئون القصر والمملكة .

يصور ذلك جوهر ، وقد أدرك تأثير الزهراء على الناصر ولو بمجرد نحنحة أو إشارة فيقول لسعيد :

« إذا طلبت ذلك إليه أذعن لها ، فهو طوع إرادتها ، ألم تر مبلغ تأثير ذلك النحنحة فيه وهو في إبان طربه » (ص ١٩٤) .

وهنا نصل إلى الوجود الإسباني في رواية زيدان ، متمثلاً في عنصر الجواري ، اللاتي كن يحركن الأمور وراء ستار ، إنه عالم خفي يضرب بأصوله إلى عناصر إسبانية في الغالب ، ولكن هذا العالم الخفي قد استبد بالأمراء والخلفاء ، لدرجة أن نحنحة واحدة تطلقها الزهراء وراء ستار ، تجعل الخليفة الناصر يرجع عن عزمه ؛ إن صورة الخلفاء والأمراء تبدوُ مسيرةً بإرادة هؤلاء الجواري ، وأن النزاع بينهم يدور في الغالب حول جارية ، كل يريدها لنفسه ، ويكيد بسببها من أبيه أو ابنه أو أخيه .

يضرب الناصر الأرض برجله ، ويقول عن ابنه عبدالله : **« كأن عبد الله ينتقم مني ، لأني حبست عابدة عنه ؛ إلى هذا الحد بلغت جسارته أن يتعدى على جاريتي الزهراء نفسها »** (ص ٢٦٣) .

ويغضب عبد الله ، ويحاول من أجل جاريته أن ينتقم من أبيه الناصر ، ومن أخيه الحكم ، ويقول:

« كيف لا أنتقم وقد عاملوني معاملة العبد المملوك ؟ لم يكف أنهم سلبوني ولاية العهد ، حتى أصبحوا يسلبونني أسباب راحتي ، هذه جاريتي أتتني واستلطفتها ، وطلبها أخي مني فاعتذرت له ، فشكاني إلى أبي فبعث يطلبها ليراها فأرسلتها فحبسها عنده لنفسه » (ص ٢٦٥) .

وتتوارد أمثال هذه العبارات خلال الرواية ، ويبدو القادة الأمراء والخلفاء في صورة طفل يفحص الأرض برجله ويصيح من أجل لعبته ، أو في صورة مراهق قد أسلم متاد نفسه لغيره .

لقد ذكر زيدان في العنوان الفرعي ، أن هذه الرواية تتعرض للصراع بين عبد الله وأخيه الحكم على ولاية العهد ، ولكن الصراع داخل الرواية يتفرغ من كل محتوى ليدور حول الجواري ، وكأن قدم امرأة هو خير من عرش الأندلس ومَنْ فوقه .

(٢٠)

وهنا نشير إلى حقيقة نستخلصها من ثبت أبطال الرواية كما أورده زيدان ، فنظرة يسيرة على هذا الثبت تدل على أن الشخصيات المختلقة أكثر من الشخصيات الحقيقية ، إن أسماء مثل سعيد والزهراء وياسر وساهر وعابده وسالم ، هى أكثر كميًا من الناصر والحكم وابن عبدالله .

والأسماء التاريخية قد جردها المؤلف من أدوارها الحقيقية ، وفرغها من كل محتوى جاد ، لتصبح دمية في يد الآخرين .

أما الأسماء المختلقة فهى التي تمثَّل في حقيقة أمرها دور البطولة ، فليس البطل الحقيقي هو عبدالرحمن الناصر كما يوحي العنوان ، بل إن البطل الحقيقي هو سعيد ، الذي كان يقوم بأدوار غامضة، ولكنها مؤثرة على مسيرة القصة ، وعلى مصائر الشخصيات ، لدرجة أن الناصر ، وهو عدوه اللدود ، قد تأسف على أنتحاره في نهاية القصة ، وود لو بقى فقد كان يدخره لدور أكبر .

(٢١)

يخيل إلىَّ أن الغرض الرئيسي في رواية « عبد الرحمن الناصر » هو الانتقاص من شخصية هذا الرجل ، ومن ثم التهوين من شأن الجانب الأندلسي ممثلا في أزهى عصوره .

إن زيدان لم يكتف بتصوير الناصر لاهيًا عابثًا ، بل عمد إلى انجازاته وأدانها في كلمة ألقاها سعيد أمامه وهو يغادر الدنيا .

فتحت عنوان « الجسارة » ، يتقدم سعيد في خطو مهيب ، وفي تصوير يرفعه إلى مصاف الحكماء، ويخاطب الناصر في ثقة وبطولة ، ويقول : «**وأستأذن الإمام الناصر بكلمة أقولها ، وأنا في آخر يوم من أيام حياتي ، إن المنصب الذي يشغله أمير المؤمنين ، إنما ساقته إليه المقادير وهو غير مخير. ولو وجد فيه سواه لبلغ مثله ، لا تغضب ياسيدي، لو لم تولد في بيت الخلافة وينصرك الناس على قتل الناس لم تبلغ هذا المقام . فأنت وصلت إليه على جسر من الجماجم فوق بحر من الدم . وأي فخر في ذلك ، فلما رفعوا مقامك وبايعوك وجعلوك خليفة، بنيت القصور ، وأكثرت من الجواري والخصيان ، وأمرت الناس أن يعظموك ، وقد فعلوا وهم يحسبون أن لك فضلاً عليهم ، والفضل لهم في صيانة دولتك والدفاع عن حياتك** » (ص ٣٣٤) .

ومن هنا نجد المؤلف يركز على عناصر الهدم أكثر من عوامل البناء ، ويجلب جماعات كثيرة ناقمة، لا نجد لها هدفًا واضحًا سوى الغيرة والحسد ومحاولة هدم هذا الخليفة ، يتجاهل المؤلف دور الناصر في تشجيع العلماء وبعث الحضارة الأندلسية ، ليحيل الرواية إلى مؤامرات وكيد وجماعات تعمل في الظلام .

إن المؤلف لم تلفته عوامل البناء ، ولكنه تنبَّه إلى عناصر الهدم وضخمها وجعل الرواية تدور حولها.

وقد أدرك الناصر نفسه ذلك ، وقال في نهاية الرواية يخاطب هؤلاء الخارجين :

« **ولكنني لست أفهم ما يحمل هؤلاء على الخروج ، وكان الإسلام على وشك السقوط فأنهضته ، وكانت الدولة مبعثرة فجمعت شتاتها وقهرت أعداءها ، ألم أرفع شأن الإسلام بعد أن كادت هيبته تذهب بما أتاه أصحاب بغداد من أسباب الضعف ، فأتاني ملوك النصارى يتزلفون ويتقربون ، وهادنني أكبر ملوك النصرانية وخطبوا مودتي . أليس في ذلك عزٌ للإسلام والمسلمين ؟ من استطاع ذلك من الخلفاء قبلي ؟ وأنتم مع ذلك تتآمرون وتتواطأون؟** » (ص٣٣٠).

(٢٢)

وفي نهاية المطاف ، فإن نظرة زيدان نحو الفتح العربي للأندلس ، تخلو من الحس القومي ، بل ربما كان الأمر على العكس من ذلك تمامًا ؛ فزيدان يضفي على هذا الفتح جواً من الوجوم والأسى ، ويصوره في مشهد جنائزي يبكي على الأطلال .

حتى رواية الناصر لم تشذ عن ذلك ، فإن الحضارة الأندلسية التي بلغت أوجها في عصر هذا الخليفة ، قد فرغها المؤلف من كل محتوى جاد ؛ فلم يظهر على السطح سوى حياة الترف والاستسلام للجواري ، وصورة الجماعات الناقمة ، التي تعمل على الهدم ، وتضيق بعناصر البناء .

(٢٣)

وقد ألقت هذه النظرة بظلال كثيفة على كثير من الظواهر التي وقف فيها المؤلف لحساب محور الإسبان ، على حساب المحور الأندلسي .

وسوف نرصد فيما يلي بعضًا من هذه الظواهر .

(٢٤)

جورجي زيدان له كتاب تحت عنوان « تاريخ التمدن الإسلامي » مشغول فيه بتتبع مظاهر المجتمع الحضارية ، وتأتي رواياته عن الأندلس تحت عنوان عام هو روايات تاريخ الإسلام ، وتاريخ الإسلام في الأندلس امتد لما يزيد عن ثمانية قرون ، قدَّم فيه العرب نموذجًا حضاريًا ، انعكس على كثير من ظواهر المجتمع السلوكية والدينية والفكرية .

فمن المتوقع بعد ذلك كله ، أن يعنى زيدان في رواياته عن الأندلس ، بتتبع التاريخ الإسلامي العربي ، أو باختصار التاريخ الأندلسي ، وأن يرصد مظاهر الحضارة العربية ، التي تغلغلت في صميم المجتمع الإسباني وحولته من حال إلى حال .

ولكن الأمر كان غير ذلك ، فرواياته مشغولة بتقديم تاريخ إسبانيا وفرنسا ، أكثر مما هى مشغولة بتقديم التاريخ العربي الإسلامي .

فتاريخ إسبانيا يفرض نفسه بوضوح في الرواية الأولى عن فتح الأندلس ، ويطالع القارىء الكثير من ظواهر الحضارة الإسبانية ، ممثلة في نظام الطبقات (ص ٣٨) والنصرانية (ص ٣٥ ، ٥٠ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ١١٥) ، واليهودية (ص ٨٣ ، من ٨٩ وحتى ٩٧ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٧١ ، ١٧٤) . والنزاع بين اليهودية والنصرانية (ص ١٦٠) ، والخلاف بين رودريك وغيطشة الذي ينبث في معظم الصفحات ، والزي (ص ١١) والجند (ص ٧٩) والأنهار (ص ٨٠) والفلاحين (ص ٨٤-١٦٩) وغير ذلك .

أما الحديث عن التاريخ العربي فهو يبدو منكمشًا إزاء الحديث عن التاريخ الإسباني ، وغالبا ما يأتي على لسان شخصية أجنبية ، إن الرواية تبدأ منذ ص ٩٧ تشير إلى الفتح العربي وعلى لسان سليمان اليهودي (الرواية كلها تبلغ ١٩١ صفحة) .

والحديث عن طارق بن زياد ، الذي تحمل الرواية اسمه ، لا يأتي إلا منذ صفحة ١٦٥ وخلال صفحتين ، بينما الحديث عن رودريك يمتد في ثنايا الرواية من أولها إلى آخرها ، بل إن المؤلف يحيط موته بمجد قومي فكتب التاريخ تقف صامته إزاء اختفائه ، ولكن زيدان يضفي على موته هالة من البطولة ، فيذكر أنه همز جواده نحو النهر وماتا معًا غرقًا في مياهه ، ويقال: إنه فعل ذلك عمداً وفضَّل الموت غرقًا على أن يقتله أحد من أعدائه (ص ١٧٩) .

وتاريخ فرنسا يفرض نفسه في روايته الثانية عن شارل وعبد الرحمن ممثلاً في الحديث عن الغاليين والإفرنج والروم (انظر الصفحات ٧ ، ٢٠ ، ٣١ ، ٤٣ ، ٩٨ ، ١٦١) .

(٢٥)

ومنذ الرواية الأولى يقحم زيدان القارىء في الطبيعة الإسبانية ، ويسرف في وصف مظاهر الطبيعة المختلفة ، كالأنهار والأشجار ، والمياه . وهو يقدِّم وصفه في صورة تبدو فيها الطبيعة شامخة قوية ، يقول في الفصل الأول وفي الرواية الأولى : « **وطليطلة واقعة على أكمة ، ويحيط بها نهر التاج من الشرق والغرب والجنوب بما يشبه حدوة الفرس ، ووراء جبال متسلسلة تحجب الأفق عن أهل المدينة، وفيها مغارس الزيتون وكروم العنب وغابات السنديان والصنوبر ، وفي منتصف المدينة الكنيسة الكبرى ، التي جعلها المسلمون بعد الفتح مسجداً ، وهي من الفخامة والمناعة على جانب عظيم ، وكان الناظر إذا ألقى نظرة على أبنية طليطلة من شاهق .تبين فيها من ضروب الأبنية مزيجًا من الطرز الرومانية والقوطية ، وحول المدينة من الشمال ووراء النهر من الجهات الأخرى ، مغارس الفاكهة والأثمار وسائر أصناف الأشجار** » .

وأمثال هذا الوصف يتكرر في معظم رواياته (انظر فتح الأندلس ص ٩ ، ٥١ ، ٦٩ ، ٨٤ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ٣٣٢) وتبدو الطبيعة خلاله هى البطل الحقيقي ، الذي يضم الإنسان العربي ، فيبدو خلال هذه الطبيعة الشامخة صغيرا ، غافلا عما حوله ، مشغولاً بالنزاع حول السلطة ، أو حول الغنائم والجواري .

(٢٦)

تركز الروايات التاريخية عادة على بعث المجد القومي ، وخاصة في فترات الضعف التي تحتاج فيها الأمة إلى جهود أبنائها المخلصين ، للتذكير بصفحات المجد بغية التماسك والاستمرار .

وكانت الفرصة مواتية لجورجي زيدان ، ككاتب عربي يؤدي رسالته في فترة المد الاستعماري التي تحاول طمس هوية الأمة ، وذلك من خلال التاريخ الأندلسي الذي يذكر بالانتصارات العربية. ولكن الأمر كان على عكس ذلك تمامًا ؛ فزيدان أخذ يشيد بالقومية القوطية في روايته الأولى عن فتح الأندلس، وبالقومية الغالبة في روايته الثانية عن شارل وعبد الرحمن .

فمثلاً روايته « فتح الأندلس » تبدو انتصاراً للقوطية ، والعرب لم يفتحوا الأندلس إلا بمعاونة يوليان واليهود ، وغيرهم ممن يحقدون على رودريك الذي اغتصب الملك من غيطشة ، وهو أول من أحس بالخطر من ملوك القوط ، وأول من سعى في إنقاذ حكومته من نفوذ رومية ، على حد تعبير الأب أوباس.

والأب أوباس إنما أشار إلى ذلك وهو يخاطب أحد أبناء غيطشه ، ويحثه على مواصلة مجد آبائه ، ويشرح له بإفاضة ومباشرة معالم القومية القوطية ، المتمثلة في الدين واللغة وروابط أخرى .

تكون النبرة كذلك عالية ومباشرة حين يتعلق الأمر بالقوط أو الغال ، ولكن حينما يأتي زيدان إلى الرواية الثالثة عن عبد الرحمن الناصر ؛ فإن المجد القومي يضيع بين دهاليز القصر ، وحديث السحر والتنجيم .

(٢٧)

إن الأب أوباس صاحب الدفاع المتحمس عن القوميةالقوطية ، هو أقوى شخصيات الرواية ، ويكاد من خلال شخصيته المسيطرة ، والتي ظلت ثابتة على المبدأ ، أن يكون هو البطل الحقيقي ، فليس البطل هو طارق بن زياد الذي تحمل الرواية اسمه ، ولكن البطل هو أوباس الذي يصوره المؤلف مهيبًا عنيدًا ، لا يستجيب للصغائر ، ولا يضعف أمام الكوارث . « **إن الطبيعة لا تستطيع قهره ، وهي لا تستطيع قهر العاقل إذا استذل عواطفه وأخضعها لعقله ، فإنه لا يرى في حوادث الطبيعة ما يدعو إلى الحزن أو إلى الفرح ، والحياة بجملتها في نظره ، نسخة من نسمات الوجود فما قولك بأعراضها** » كما تصفه الرواية في نهاية حوادثها التي سارت على غير ما يرجو أوباس ، وانتهت بانتصار العرب وفتح الأندلس .

وهذا ينطبق على الروايتين الأخريين ؛ فالشخصيات القوية التي تمثِّل دور البطولة ، ليست هي الشخصيات التاريخية التي تحمل الرواية إسمها ، فبطل روايته « شارل وعبد الرحمن » ليس هو عبدالرحمن الغافقي البطل التاريخي الشهير ، ولكن هو هانيء ومريم وهما شخصيتان مختلقتان ،

والبطل الحقيقي في رواية « عبدالرحمن الناصر » ليس هو الناصر الذي تحمل الرواية اسمه ، ولكن هو سعيد الذي يعمل بذكاء ومكر على هدم الناصر .

(٢٨)

وانطلاقًا من هذا التقديس لشخصيات المحور الإسباني ، تبدو صورة رجل الدين هنا مهابة ، محبوبة ، يقدسها الجميع .

ولو قمنا بحصر ذلك لاحتجنا إلى صفحات كثيرة ؛ لأن شخصية رجل الدين في هالته المقدسة ، منبثة في صفحات كثيرة في كل رواياته عن تاريخ الأندلس ، وينبثق أحدهم في وقت الأزمات فيبدو كالمخلص ، وتبدو عملية الاعتراف أمامه عملية تطهير ، يخرج بعدها الإنسان وكأنه قد ولد من جديد ، نقيًا طاهرًا ، قد استمد طاقة كبيرة على مواجهة الصعاب .

قد أشرنا في الفقرة السابقة إلى شخصية أوباس الذي يبدو أقوى شخصية في رواية «فتح الأندلس» ، ونشير هنا إلى شخصية الأب سرجيوس الذي يعتبر الشخصية الثانية بعد أوباس ، ورئيس الدير الذي لجأت إليه فلورندا فرارا من بطش رودريك ، فوجدت عنده الحماية والرعاية معًا .

يقدمه زيدان في صورته الحسية فيقول « **حسن الطلعة ، صحيح الجسم ، نير البصيرة ، وكان كثير المطالعة والبحث ، فصيح اللسان** » (فتح الأندلس ص ١٢٢) ، ويقدمه في صورته الخلقية فيقول « **أما رئيس دير الجبل فقد كان على الضد من ذلك ، بالنظر لما فطر عليه من اللطف والدعة وكرم الخلق ، بدليل أنه لما سئل عن مجئ أولئك الضيوف ، تبرع بأن يذهب إليهم هو بنفسه مجاملة وتلطفا** » (ص ١٢٣) .

والأب سرجيوس متعاون مع الأب أوباس ، لا يبدو بينهما التحاسد ولا التباغض ، وهما يعملان معاً من أجل القومية القوطية ، ومن أجل أسرة غيطشة لكي تعود إلى الحكم ، وتقضي على النفوذ الروماني ، وحين علم سرجيوس بأن رودريك قد سجن أوباس ، صاح قائلا : « **ساقوه إلى السجن ! أمثل أوباس يسجن ؟ قبح الله الجهل ! كيف تجرأوا على مس يده لغير التقبيل، وكيف خاطبوه بغير الاحترام والتبجيل ؟** » (ص ١٢٥) .

وتأتي صورة رجل الدين النصراني عند زيدان في إطار كلي ، تبدو فيه النصرانية هى المسيطرة في شتى مظاهرها ، ومن خلال أوصاف الكنائس والأديرة والطقوس الدينية ومظاهر احترام رجل الدين ، وصور المسيح المثبتة على الجدران ، والتي يعلق عليها المؤلف باحترام وحب .

وهذا الإطار النصراني متكرر في رواياته وخلال فصوله وصفحاته ، ويكفي أن نشير من باب الاستدلال إلى الصفحات ٣٥ ، ٥٠ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ١١٥ من رواية فتح الأندلس . وإلى الصفحات ٣٢، ٤٣ ، ٨٠ ، ٨٨ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٩ ، ١٢٤ ، ١٢٨ من رواية شارل وعبدالرحمن .

(٢٩)

إن صورة رجل الدين النصراني ، تبدو مهابة ، محبوبة ، يقدسها الجميع ، ويُقبِّلون يده ، متواضعًا، لا يجري وراء البهرج الزائف ، ولا تغريه السلطة ولا الأموال ، ليس جشعا ، متكالبًا على الأطعمة ، متماسكا ، صاحب قضية يخلص الناس من ضعفهم ، ويطهرهم من صغائرهم .

وإن العلاقة بين رجال الدين النصراني تبدو نظيفة راقية ، هى صورة مكبرة للعلاقة بين الأب أوباس والأب سرجيوس ، كل يعرف قدر الآخر بلا تحاسد ولا تباغض .

حتى إذا جاء زيدان إلى صورة العالم المسلم ، فإنه يقدِّمه في إطار مختلف ، هذا إن فعل واهتم ؛ لأنه في الغالب لا يهتم بتقديم صورة العالم المسلم ، ولا يميل إلى تصوير البيئة الدينية عند المسلمين، ولا حديث عن المساجد ولا ذكر للأذان والصلوات والأدعية ، ولا إشارة إلى العقيدة الدينية التي هي وراء الفتح الإسلامي .

والحالة النادرة التي قدَّم فيها صورة العالم المسلم ، كانت في رواية عبد الرحمن الناصر ممثلة في شخصية « ابن عبد البر» وهى شخصية في طيها منفرة ساذجة جاهلة غبية ، تحقد على زملائها وتكيد لهم. ويعقد المؤلف فصلاً تحت عنوان « الفقيه في طريقه » (ص ٦٧) ، وهو عنوان ساخر ، يقدم الفقيه في صورة هزلية مشوهة تختلف عن الصورة الحقيقية لهذا الفقيه ، الذي أسدى إلى الثقافة العربية والإسلامية .

وتقع هذه الشخصية تحت سيطرة سعيد ، الذي يشبه الراهب راسبوتين في عهد قياصرة الروس .
واذا كان راسبوتين قد انبثق في عصر انحطاط القياصرة ، فإن صورة سعيد وصورة ابن عبد البر ، أراد أن يصور زيدان من خلالهما ضعف بلاط الخلفاء في عصر عبد الرحمن الناصر ، وسيطرة سعيد على هذا البلاط من خلال حديث السحر والتنجيم ، الذي يتكرر داخل الرواية ، بل إن المؤلف يعقد فصلاً كاملاً تحت عنوان « التنجيم » (ص ١٦١) ، وفصلاً آخر تحت عنوان « السحر والتنجيم » (ص ٣٨) يتحدث فيه عن قدرة سعيد على استغلال السحر والتنجيم للتأثير على رجال القصر وعلى رأسهم الخليفة نفسه .

واذا كان راسبوتين قد انبثق في فترة انحطاط القياصرة ، فإن جورجي زيدان أراد أن يستحضر تلك الحالة ، وهو يقدِّم شخصيته مماثلة وهى شخصية سعيد ، هو بذلك يخالف التاريخ الذي يتحدث عن فترة ازدهار في عصر الخليفة الناصر ، ولكنها الرغبة الدفينة التي تُعبِّر عن نفسها بين السطور ، وتتطلع إلى التنبؤ بمصير هذا الخليفة ومصير دولته ، حتى لو خالفت التاريخ !

(٣٠)

ولعل هذه الصورة للعالم المسلم ، التي قَّدمها جورجي زيدان في فترة مبكرة تعود إلى ١٩٠٩م هي مصدر صورة العالم في الروايات العربية ، عند هيكل وطه حسين وتوفيق الحكيم ، وغيرهم كثيرون ممن وقعوا تحت تأثير نموذج ابن عبد البر ، ولم يتصفحوا مواقف العلماء ، قديمًا وحديثًا وعلى مدى التاريخ، ممن قاوموا السلطة والدخيل والأجنبي والظلم ، ودعوا إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولم يرهبهم سيفُ ولا سجن ، ولم يغرهم ذهب ولا فضُ .

(٣١)

على غلاف رواية « شارل وعبد الرحمن » صورة لفتاة تستبد بمعظم مساحة الغلاف ، ذات ملامح إفرنجية ، تقف شامخة رافعة الرأس ، منتصبة الأنف ، وتنظر إلى بعيد ، إلى الأفق الواسع العريض . ووراء الفتاة ، وفي ركن جانبي ، وفي مساحة ضيقة ، وقف فارس عربي ، متجهم الملامح ، منفرج الشفتين ، كثيف الشعر ، يرمق الفتاة بنظرة كلها اشتهاء .

ومثل هذا النوع من الصور يتكرر ، بطريقة أو بأخرى ، على أغلفة معظم روايات جورجي زيدان ، ولنا أن نستثنى من ذلك القليل من الروايات ، وخاصة تلك الروايات التي تحمل أسماء أعلام مشتهرة ، مثل صلاح الدين الأيوبي ، وأحمد بن طولون ، وعبد الرحمن الناصر .

قد تختلف هذه الأغلفة في التفصيلات ، ولكنها تتفق على معنى واحد ، صورة امرأة جميلة وذات ملامح افرنجية ، مع رجل ذي ملامح عربية ، والرجل لا هَّم له في الدنيا سوى النظر إلى تلك المرأة .

ولم يكن الفنان عابثا في ذلك ، ولكنه لخص جوهر روايات زيدان في لقطة فنية مكثفة ، توحي بالكثير من الدلالات .

وهنا نصل إلى المحور الثالث في روايات زيدان المتمثل في الشكل الفني ، وهو أخطر المحاور جميعها ، لأنه يلعب دوراً كبيراً في تغريب التاريخ العربي .

إن التاريخ يتوه في روايات زيدان ، والبطل يفقد دوره التاريخي الذي خلد اسمه ، ليغرق في مغامرات نسائية .

وهنا يمكن بسهولة إخراج هذه الروايات من دائرة الروايات التاريخية ؛ فالتاريخ فيها قليل ، ويأتي سردًا على لسان بعض الشخصيات ، وكأنه بطاقة ملصقة لمجرد الزخرفة الخارجية ، أو بغرض إكساب الرواية قدراً من الجدية والاحترام . يخفف من جو المغامرات الذي يسيطر على الرواية والذي يرمز له بوضوح صورة الغلاف في رواية « شارل وعبد الرحمن » .

(٣٢)

ونستطيع أيضًا وبسهولة ، أن ندرج روايات جورجي زيدان في الروايات الرومانتيكية ، التي شاعت في أوروبا قبل المرحلة الواقعية ، وبسبب ظهور طبقة من أنصاف المتعلمين ، أقبلوا على القراءة، لا بحثًا عن الجدية ، ولا حبًا في التاريخ ، ولكن رغبة في التسلية ، في وقت قَلّت فيه أجهزة التسلية من إذاعة وتلفاز وغيرهما من الوسائل الإعلامية .

وهذا الشكل قد وصفه النقاد بأوصاف تقلل من قيمته ، فهو شكل مبتذل رخيص ، هابط ، شعبي، وغير ذلك من صفات تخرج هذا الشكل من الدائرة الحقيقية لفن الرواية ؛ فهو ذو مضمون مبالغ فيه لا يقترب من الواقع ، ولكنه يحلق إلى أجواء أخرى ، تقوم بدور التخدير ، أكثر مما تقوم بدور التنبيه .

وقد انعكس هذا المضمون على مظهر الرواية ، فأصبحت أقرب إلى جو الملاحم القديمة ، والشخصيات النمطية ، ترمز إلى فكرة الصراع بين الخير والشر ، وتأتي النهاية تدعيمًا لفكرة انتصار الخير على الشر ، والعواطف مرتفعة ملودرامية ، والأحداث تفتقد الترابط المنطقي ، وتتسم بالمفاجآت والمبالغات .

وقد انتقل هذا الشكل إلى مصر في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين الميلاديين ، ممثلاً في تلك الأكداس الهائلة من الترجمة الرخيصة ، ومغامرات اللص الظريف ، وأرسين لوبين وشرلوك هولمز ، ومن خلال سلاسل تحمل عناوين للتسلية ، مثل مسامرات الجيب .

وانتشرت هذه الروايات بين أنصاف المتعلمين ، وقامت مقام السير الشعبية ، التي كانت تؤدي في المقاهي ، وعلى أنغام الربابة .

(٣٣)

وتأتي روايات زيدان في حينها ، لتخاطب هذا الجمهور وتكتسب حبه ، ومن هنا طغت عليها عقلية الجماهير ، وأصبح التاريخ فيها مسيراً لخدمة هذه العقلية .

وهنا يمكن أن نضيف سببًا آخر من أسباب انتشار روايات زيدان ، فإذا كنا من قبل تحدثنا عن طبيعة مرحلة تاريخية انتصر فيها النموذج الأوروبي ، وذكرنا أن زيدان استغل هذه الطبيعة ، فعبَّر عن لحظته التاريخية ، فأقبل عليه القراء المتشبعون بهذا النموذج الأوروبي ـ إذا كنا قد ذكرنا ذلك من قبل ـ فإننا نضيف الآن سببًا آخر من أسباب انتشار روايات زيدان ، وهو أنه أراد أن يكتسب جمهور السيرة الشعبية ، ممثلاً في طبقة من أنصاف المتعلمين ، الذين بدءوا يظهرون في مصر ، نتيجة انتشار التعليم الأولي ومجانيته .

بل في ظني أن روايات زيدان أكثر هبوطاً من السير الشعبية ؛ فالسير الشعبية تحرص على تقاليد الشهامة والأخلاق العربية ، ولا تكون قصص الحب فيها هى محور الارتكاز ، بل تأتي في حجمها الحقيقي ، لتمنح السيرة ، شيئًا من التشويق والصراع .

ونوعية قصص الحب في السير الشعبية ، تختلف عن نوعيتها في روايات زيدان ، فقصص الحب في السير الشعبية تلاءم جو الفروسية العربية ، وتأتي لإظهار أبعاد نفسية الفارس العربي ، الذي يبدو قويا في ميدان القتال ، رقيقًا في ميدان العواطف . وتحرص على تقاليد الفروسية ، فلا يخطف رجل امرأة غيره ، ولا يتآمر ، وتظهر شهامة الفارس في مواطن كثيرة ، وخاصة تلك المواقف التي يسارع فيها إلى انقاذ المرأة من براثن الشر ، أو إلى نجدة فارس عاشق ، يقع في أزمة فيكون هو المخلص .

ولكن الحب عند زيدان يتخذ نوعية أخرى ، ويأتي في جو من المؤامرات والخداع ، وعنصر الغيرة والحقد ، والاستيلاء على المرأة ولو عنوة ودون مراعاة لمشاعرها الإنسانية ، واستغلال أنوثة المرأة من أجل أغراض تتعلق بالسلطة أو المال . هذا فضلاً عن الغمزات الموجهة إلى الأبطال التاريخيين ، فقد فقدوا طابع الفروسية ، وأصبح همهم معلقًا في نظرة إلى المرأة ، شبيهة بتلك النظرة التي نراها على غلاف رواية « شارل وعبد الرحمن » !

(٣٤)

إن الشكل عند جورجي زيدان يأخذ من عناصر مختلفة من الشكل الشعبي شيئًا ، ومن السينما شيئا، ومن الرواية البوليسية شيئا ، ومن الترجمة الرخيصة شيئًا فهو يأخذ من الشكل الشعبي المبالغة والمفاجآت وعدم الترابط ، والقارىء لهذه الروايات يستحضر بسهولة أجواء السير الشعبية ، وخاصة «سيرة الأميرة ذات الهمة» ، فالمرأة تتنكر في ثياب رجل ، والرجل يتنكر في ثياب امرأة ، الأخ يحب أخته ويرغب في التزوج منها لولا أن يكتشف الحقيقة في نهاية الأمر ، والأخت تفتقد أخاها ثم تتعرف عليه ، والعجوز الماكرة تؤدي دور العجوز النحس في السير الشعبية .

وهو يأخذ من السينما تلك المواقف التي أصبحت تقليدًا في السينما المصرية ، مثل البطل الشجاع،والتابع الأمين ، وجو الرقص والطرب والقصور ، والمبارزة والقتال بين المتنافسين ، والقبض على المجرم ، والنهاية السعيدة ، والقبلة الأخيرة قبل إسدال الستار .

وهو يأخذ من الرواية المترجمة التركيز على عنصر الحب ، فتتحول رواية « عبد الرحمن الناصر » من رواية تاريخية . . الى قصة مغامرات ، تدور حول موضوع الحب ، ويعقد في آخر الرواية فصلاً تحت عنوان « الحب » (ص ٣٣٦) يتحدث فيه سعيد ، وهو يجود بنفسه الأخير ، عن قوة الحب ، التي هى مسئولة عن كل تصرفاته ، وأن الحب هو أهم من كل شيء ، لا يفضله مال ولا جاه .

ويأخذ أيضًا من الرواية المترجمة لغتها فهي تخلو من المسحة الجمالية ، وتتحول إلى لغة عملية ، تكتفي بنقل الموقف ، يميل إلى تركيب الجملة الأجنبية ، حتى بعض المفردات ذات الطابع الجزل ، تبدو قاموسية متكلفة ، وكأن المؤلف قد اجتلبها للتزويق ، وهذا الشيء يصدق على الأبيات الشعرية التي انبثت في رواياته ، فهى أشعار متداولة ، وتأتي للزخرفة أكثر مما تخدم حركة الرواية .

وتأخذ من الرواية البوليسية جو التآمر والجاسوسية والغموض ، ان عناوين بعض الفصول في رواية « شارل وعبد الرحمن » هى عناوين بوليسية مثل : مريم وهانىء، ميمونة، سران ، لقاء الحبيبين، مكيدة جديدة ، هاتان اثنان ، شبح غريب ، أول الأسرار .

وشخصية اليهودي (يعقوب) في رواية « فتح الأندلس » هى شخصية غامضة مثيرة ، من هذا النوع الغريب الذي يكثر في الروايات البوليسية ، ولا يكشف عن نفسه إلا في النهاية .

ورواية « عبد الرحمن الناصر » تتفرغ من محتواها التاريخي ، لتتحول إلى رواية بوليسية بطلها سعيد ، الذي يحيك الخيوط في الظلام .

وتتداخل كل هذه العناصر وتتم ، لتشكّل في النهاية شكلاً مبتذلاً ، يغيب الأحداث التاريخية ، والهدف القومي ، ويحول أبطال التاريخ إلى مجرد مهرجين ، وهذا التغييب يأتي بطريقة غير مباشرة ، يتسلل إلى الجسم وهو في حالة استرخاء فيفقد مناعته ، ومن هنا وصفنا هذا المحور بأنه أخطر المحاور جميعها .

(٣٥)

وقد تسلل هذا المحور بسهولة ، وتحول بعد زيدان إلى شكل فني سار على منواله كثير ممن كتبوا الرواية التاريخية ، حتى لو كان هدفهم قوميا !

ويكاد لا يسلم أحد من كتاب الرواية التاريخية بعد زيدان في الوقوع تحت أسر هذا الشكل المبتذل نجد ذلك عند على أحمد باكثير في روايته « سلاّمة القس » ، ونجده عند عبد الحميد جوده السحار في روايته « أميرة قرطبة » .

وربما كان علي الجارم مثلاً صارخاً على ذلك ، وروايته « الفارس المثلَّم » (صدرت ١٩٤٩م) هى تطويل لموقف أورده زيدان في روايته « شارل وعبد الرحمن » (صدرت سنة ١٩٠٤م) ، وذكر فيه قصة الفتاة التي لبست ثياب الرجل ووضعت على وجهها لثامًا ، وذهبت لتنقذ حبيبها (ص ٧١) .

وقد أخذ الجارم هذا الموقف ، وحمَّله هدفًا قوميًا ، ومنحه لغةً جزلةً ، وتراكيب قويةً . وهنا تصاب رواية الجارم بتمزق شديد في بنيتها الأساسية ، فقد ظهر تنافر بين اللغة الجزلة والهدف الكبير ، وبين هذا الشكل الرخيص الذي يميل إلى اللهو والتسلية ، ويتخذ لغة سهلة أقرب إلى العامية .

وهذا التنافر جعل الجارم يبدو في روايته ، في صورة فارس عظيم ، يمتطي بغلةً هزيلةً ، وهى صورة أقرب إلى دون كيشوت ، تثير السخرية أكثر مما تثير العزة !

(٣٦)

وبعد ، فقد اختل الميزان في يد جورجي زيدان ، ومال بانحياز شديد نحو الفرنجة ، فهذه الروايات، تتحدث عن فترة من تاريخ الإسلام ، انتصر فيها العرب المسلمون ، ونشروا حضارتهم في تلك البلاد أكثر من ثمانية قرون ، ولكن زيدان يقلل من شأن هذه الحضارة العربية ، ويحيلها إلى مجرد حملة عسكرية ، تبتلعها الطبيعة الإسبانية الشامخة ، وتبدو الشخصيات الإسبانية قوية ، إذا قيست بالشخصيات الأندلسية التي تبدو ضعيفة وغير مؤثرة .

ولا يكتفي زيدان بذلك ، بل يضع التاريخ داخل شكل مبتذل ، يفرغه من كل محتوى جاد ، ويحوله إلى مغامرة نسائية مثيرة .

وقد لعبت ظروف كثيرة في توسيع تأثير زيدان على المثقفين والعوام معًا ، وهى ظروف تعود في مجملها إلى روح الفترة التاريخية في ذلك العصر ، فقد كان النموذج الغربي هو النموذج الغالب ، وكان النموذج العربي مولع بتقليد ذلك الغالب .

ولعل الميزان قد بدأ يتأرجح لكي يعود إلى وضعه الحقيقي ، أو على الأقل : لعل الدراسات قد بدأت تعاود النظر في كثير من المسلمات .

فإذا استطاعت هذه الدراسة أن تساهم في تصحيح الميزان ، وعودة الأمور إلى نصابها الطبيعي ، فإن هذا يكفيها ، ولا تنتظر من أحد جزاءً ولا شكوراً .

فانتازيا التاريخ :
الرمز والواقع في الحالة الأندلسية

الدكتور : محيي الدين اللاذقاني



فانتازيا التاريخ : الرمز والواقع في الحالة الأندلسية

الدكتور : محيي الدين اللاذقاني(*)

مستخلص البحث

يميل بنو الإنسان عادة إلى التجميل أو التشويه عند عرض رواياتهم التاريخية ، فهم يلجأون إلى تلوين الحوادث إما بشكل إيجابي أو بشكل سلبي وفقا لدرجة تعاطفهم معها . ويقدم لنا تاريخ الأندلس حالة مثالية لداسة فانتازيا التاريخ ، وذلك بسبب ثراء هذا العهد بالرموز والتناقضات والصراعات بين الثقافات والمعتقدات .

ولقد كانت الروايات الأولى للفتح أقرب للأساطير منها إلى الروايات التاريخية ، فهناك دائما حكايات تروى حول كل شخصية تاريخية أو معركة . ويعتبر المعتمد بن عباد إحدى الشخصيات التي استفادت من المزاج التاريخي ، الذي حول هذه الشخصية إلى رمز للشجاعة والنبالة ، والتمسك بالمبادىء الإسلامية ، على الرغم من أن الأحداث الحقيقية تبرهن على عكس ذلك ، كما لو كان التاريخ يعمل دائما على تقليل الحقائق حسب نظرية كارنو .

وقد ركزنا في هذا البحث ، الذي ينقسم إلى ثلاث محاور ، على أساطير الفتح والمنحى الطوباوي كما تجلى في تضخيم إيجابيات المعتمد بن عباد ثم المحور الثالث عن الزغبي المطرود (أبي عبدالله الصغير) الذي لعب معه المزاج التاريخي دوراً مختلفا ، فحوله إلى رمز سلبي مطلق ومشجب جاهز لتعليق اخطاءِ الآخرين . كما يناقش الباحث آراء المؤرخين الذين كانوا متحيزين ومناقضين بعضهم بعضًا .

إن الأحداث الكبرى في التاريخ لها في العادة أسباب معقدة تتعدى الدور الشخصي لكن رواة التاريخ الأندلس يفضلون التركيز على أخطاء هذه الشخصية (عبدالله الصغير) المسكينة التي ولدت في دوامة صراع سياسي وعائلي شديد الضراوة ، وما أن استلم الحكم بعد التآمر على أبيه ، حتى وجد نفسه في قلب حرب أهلية اشتعلت داخل غرناطة والعدو على الأبواب .

(*) دكتوراه في الآداب ، رئيس القسم الثقافي بجريدةِ الشرق الأوسط .

SYMBOL AND REALITY IN THE ANDALUSIAN CASE

By

Dr. Mohi el-Din Al- Lazikani

(ABSTRACT)

Humans tend to beautify or distort during their historical accounts. And either positively or negatively (colour) events according to the degree to which they sympathise with them. The history of the Andalusian era presents an ideal case for studying of Fantasy of History, due to the wealth of that era in symbols, contradictions, and conflicts between cultures and beliefs.

The first incidents of conquest were closer to myths than they were to history. And there are always tales, with several aspects, available for every personality or battle.AL MOTAMID BIN ABBAD can be regarded as one of the personalities that benefited from the historical temperament, which transformed this personality to a symbol for courage, nobility, and care for religious principles, although true events prove the opposite, as though history acts as a continuous diminisher of facts according to Carno's theory.

In this paper, which is divided into three main chapters, on the Myths of Conquest, Utopian tendency (as we made clear in the over inflamation of al motamid bin abbad's qualities). Then, the third chapter on the banished zoghaibian: abu abdullah assaghir, with whom the historical temperament played a totally different role, transforming him into a negative figure, and as a "hanger", ready made for hanging the faults of others.

It also discusses the historians who had been biased and contradicting with each other.

يعتقد هيغل أن الروح جوهر التاريخ ، وكان ابن خلدون قد نص قبله على أن الدول ، كالأشخاص، لها أطوار وأعمار [1] ، وفي هذا الإطار الرامي إلى أنسنة التاريخ وأحداثه جاء بعدهما من يقبل مضمون الأسطورة تاريخيًا ، ويعتبرها إحدى تجليات الفلسفة التاريخية على اعتبار أن الفلسفة والأسطورة ترتفعان فوق العادي والمنطقي ، وتتعاملان مع العقل المطلق [2] ، وإذا دمجنا بين مختلف هذه التوجهات وأسلوب المدرسة الانكلوسكسونية التي ترفض فكرة القوانين الثابتة للتاريخ وترى أنه يسير بلا وتيرة ولا هدف ، ألا يجوز لنا أن نفترض بعدها أن للتاريخ كما للكائن البشري مزاجه الخاص الذي لا يحفل بالوقائع والأحداث ، ولا يحفظها كما حدثت في الواقع، وإنما يعدلها ويلونها بطريقته الخاصة ، لتخدم هدفًا غامضًا لا يمكن فهمه بالرجوع إلى المقولات الفضفاضة عن قوانين التاريخ والمادية التاريخية [3] ولكن يمكن التكهن به واستخلاصه من مجمل القراءات التاريخية التي تختلف من عصر إلى آخر لتؤكّد على هشاشة مقولة النص التاريخي المغلق ؛ فالنص التاريخي كالنص الأدبي يبرز إلى الوجود مدججًا بأسلحته الذاتية التي تعطيه وجوداً مستقلاً وسلطة تزداد قوةً وتأثيراً كلما بعد به العهد ، وسلطة النص تلك هي وحدها القادرة على أن تملأ بمغزاها فجوات الإنقطاع في التاريخ والفكر ، وتكمل ملامح الناقص والمرموز إليه ، والغائب الضمني الذي يشع بين السطور بقوة تفوق ما هو فوق السطور . ولعل «ميشيل فوكو» كان يحوم حول هذا المعنى حينما تحدث مطولاً في «الأركيولوجيا» عن تلك الجسور الواقعة بين المتصل والمنفصل في التحولات الطبيعية والفلسفية [4].

إن ما سأصطلح على تسميته بـ «فانتازيا التاريخ» أو «مزاج التاريخ» (كذا) ونزعته إلى التحسين والتقبيح من القضايا التي يحسّ بها كل فرد ؛ فنحن نفصل الشخصيات التاريخية على مزاجنا ، نحذف منها الزوائد التي لا تعجبنا ، أو نزيد في «المكياج» وتركيز الإضاءة على مناطق معينة منها . ولا يتناقض هذا السلوك الفردي مع «التاريخانية» فالتاريخ يعني كما يقول مؤرخ عربي معاصر **«مجموعة الأحداث الواقعة فعلاً»** [5] ولا أظن أن «بول ڤاليري» كان مغاليًا حين اعتبره من أخطر العقاقير التي استحضرتها كيمياء العقل فهو **«يثمل الشعوب ، ويولد فيها شتى الأحلام والذكريات الخاطئة ، ويبالغ في رد فعلها،**

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، الباب الثالث ، الفصل الرابع عشر ، ص ١٥٢ .
(٢) عبد الله العروي ، **ثقافتنا في ضوء التاريخ** ، ص ١١ .
(٣) هابرماس أفضل من فند تلك المقولات . . انظر :
HABERMAS, U. **Communication and Evolution of Society**, pp. 130-177.
(٤) FOUCAULT, M. **Archaeology of Knowledge**, p.137
(٥) عبد الله العروي ، **العرب والفكر التاريخي** ، ص ٧٧ .

ويبقي جروحها القديمة حية لا تندمل ، ويزعجها في راحتها ، ويذهب بها إلى غطرسات العظمة أو هذيان الاضطهاد »[٦] .

وقد وقع اختياري على الحقبة الأندلسية لدراسة فانتازيا التاريخ وتجليات مزاجه الذي لا يخضع لقانون ، فهي مرحلة غنية بالرموز والتناقضات ، وحقبة نموذجية للفانتازيا ؛ فقد بدأت بأسطورة الفتح التي كانت مكتوبة منذ الأزل داخل غرفة مغلقة يتوارثها ملوك القوط[٧] وانتهت بخرافة الزغيبي المطرود الذي تنبأت له العرافات منذ ولادته بأن مجد العرب في الأندلس ينتهي على يديه فقد كان سوء الحظ مكتوبًا بأحرف كبيرة على جبينه[٨] . وحتى لا نقف على البداية والنهاية دون المرور بتعقيدات المرحلة الوسطى ، كان لابد من وقفة عند المعتمد بن عباد الذي عمل المزاج التاريخي لصالحه كما لم يعمل لصالح أى ملك آخر ، فحوّله إلى رمز للشجاعة والشهامة والغيرة على العقيدة ، ومع أن الوقائع الفعلية تنطق بغير ذلك لم يحفل التاريخ بتصحيح الواقعة ، وترك الرمز ينمو عبر القرون بحيث لم تعد الحقيقة معروفة إلا عند قلة من المختصين . وكأني بـ «كارنو» صاحب القانون الشهير : « **إن التاريخ تضييع دائم للحقيقة كما أن الطبيعة تضييع دائم للطاقة** » كان ينظر إلى التاريخ الأندلسي وتجلياته المزاجية حين صاغ ذلك القانون المعتمد عند رواد الدراسات التاريخية في الوطن العربي والعالم[٩] .

وحرصًا على فك التشابك بين هذه المراحل الثلاث سندرس فانتازيا التاريخ الأندلسي من خلال ثلاثة محاور : نركز في **الأول** منها على أساطير الفتح ومغزى الحفاظ عليها ، وفي **الثاني** على المنحى الطوباوي عند الشعوب الذي حوّل المعتمد بن عباد إلى أسطورة أخرى من أساطير الأندلس ـ الحلم ، أما المحور **الثالث** عن الزغيبي المطرود ، فنناقش فيه شخصية أبي عبد الله الصغير آخر ملوك بني الأحمر ومدى مسؤوليته عن سقوط غرناطة لنرى من خلال تلك التفاصيل دور المزاج التاريخي الذي لعب مع هذه الشخصية دورًا يختلف عن الدور الذي لعبه مع شخصية المعتمد بن عبّاد ، فحوّل ابن الأحمر بالرغم من بعض إيجابياته إلى رمز سلبي مطلق ومشجب جاهز لتعليق أخطاء أمة كاملة ، بينما احتفظ لابن عبّاد بالإيجابية المطلقة ، وغض النظر عن أخطائه القاتلة التي سنقف عند تفصيلاتها في

(٦) نور الدين حاطوم ، نبيه عاقل ، أحمد طربين ، صلاح مدني ، **المدخل إلى التاريخ** ، ص ١٤ .

(٧) LANE - POOLE, S. **The moors in Spain**, p.14.

وفي المصادر العربية ، انظر المقري ، **نفح الطيب** ، ج ١ ، ص ٢٤٨ .

(٨) IRVING, W. **A chronicle of the Conquest of Granada** Vol. 1, pp.73-169.

(٩) عبد الله العروي ، **العرب والفكر التاريخي** ، ص ٨٥ .

المحور الثاني من هذا البحث الذي لا يرى في التاريخ «**مدرسة عجيبة للحذر**» كما قال «هالڤن» بل مزرعة شاسعة للتجارب المحكومة بمزاجيات التاريخ وباللاوعي الجمعي لبشر يفضلون النظر إلى تواريخهم قياساً لحجم الطموحات والأحلام لا استناداً إلى الأحداث والوقائع .

(١) أساطير الفتح :

للقاص الأرجنتيني «خورخي بورخيس» قصة قصيرة جميلة أخذ فكرتها من أصول خرافية عربية وقشتالية ، يحكي فيها عن مدينة أسطورية كان ملوكها يحفظون أسرارهم في قلعة مغلقة يضيف إليها كل ملك يتم تتويجه قفلا جديداً للأقفال التي خلّفها أسلافه مع تحذير بعدم فتح تلك القلعة خشية أن يصيب الشر البلاد ، وظل الأمر على هذه الحال إلى أن جاء حاكم شديد الفضول ، فكسر الأقفال ، وفتح القلعة ليجد داخلها مجموعة من التماثيل العربية مصنوعة من الخشب والمعدن تمتطي إبلاً خفافاً وأحصنة وإلى جانبها كتابة منقوشة على الحائط تنذر بالكارثة تقول كلماتها : «**لو أن يداً جرؤت بفتح باب القلعة فإن المحاربين الذين صنعت هذه التماثيل على شاكلتهم سيغزون القلعة**»[١٠] وإذا جاز الرجوع إلى ألف ليلة وليلة لاقتباس بعض الأفكار القصصية فإنه لا يجوز بالتأكيد اعتمادها كمصدر للتاريخ ، لكن من عجائب تاريخ الأندلس أننا سنجد هذه القصة بالذات التي استفاد منها «بورخيس» في معظم الكتب التاريخية التي تحدثت عن الفتح العربي للأندلس ؛ فها هو ابن القوطية يروي القصة في تاريخه عن الأندلس بطريقة لا تختلف كثيراً عن ألف ليلة وبورخيس فيقول : «**كان لملوك القوط بطليطلة بيت فيه تابوت وفي التابوت الأناجيل الأربعة التي يقسمون بها وكانوا يعظمون ذلك البيت ولا يفتحونه ، وكان إذا مات الملك منهم كتب فيه اسمه فلما صار الملك إلى «لذريق» حمل التاج فأنكرت ذلك النصرانية ثم فتح البيت والتابوت بعد أن نهته النصرانية عن فتحه ، فوجد فيه صور العرب متنكبة قسيها ، وعمائمها على رؤوسها ، وفي أسفل العيدان مكتوب (إذا فتح هذا البيت وأخرجت هذه الصور دخل الأندلس قوم في صورهم فغلبوا عليها)**»[١١].

والحقيقة أن هذه الحجرة السحرية التي تحمي داخلها أسرار نهاية القوط ونبوءة الفتح موجودة بشكل أو بآخر في معظم روايات المؤرخين الإسلاميين عن فتح الأندلس ، ففيها كما يقول المقري : «**وجد طارق بن زياد المائدة المصنوعة من الزبرجد والذهب والفضة واللؤلؤ والمنسوبة إلى النبي سليمان**

---

(١٠) القصة اسمها (حجرة التماثيل) من الجزء الثاني من **ألف ليلة وليلة** ، وقد ترجمت هذه القصة أكثر من مرة إلى العربية .

(١١) ابن القوطية ، أبو بكر محمد بن عمر ، **تاريخ افتتاح الأندلس** ، ص ٣٣ .

عليه السلام» ، وقد خلع طارق أحد أرجل تلك المائدة فاختفت عدة سنين ولم تظهر إلا حين قدمها للخليفة سليمان بن عبد الملك كدليل على كذب قائده السابق وخصمه اللاحق موسى بن نصير(١٢) . وليست النقوش الموجودة داخل القلعة المغلقة هي الوحيدة التي رحبت بمقدم العرب ، فهناك العجوز التي قابلها طارق فور نزوله على البر الأندلسي ، وقد قالت له ، حسب رواية ابن بشكوال والمقري : **«إنه كان لها زوج عالم بالحدثان ، فكان يحدثهم عن أمير يدخل إلى بلدهم هذا فيغلب عليه ، ويصف من نعته أنه ضخم الهامة ، فأنت كذلك ، ومنها أن في كتفه اليسرى شامة عليها شعر ؛ فإن كانت فيك فأنت هو، فكشف ثوبه فإذا بالشامة في كتفه على ما ذكرت ، فاستبشر بذلك ومن معه»** . (١٣)

وقد نسجت بعض الأساطير حول موسى بن نصير أيضًا ، فقد قيل : إن لون لحيته كان يتغير أمام مفاوضيه من مدينة ماردة المحاطة بسور لم يبن مثله إنسان ، ونتيجة تلك التحولات ظنوه من أكلة لحوم البشر وسلموا المدينة خوفًا ، وقيل: إن عفريتًا من الجن الذين يحرسون المائدة التي خلع طارق رجلها خرج للسلام عليه، وقد ظنه موسى نبي بني إسرائيل لتشابه الأسماء ، ونصَّ أحد المؤرخين على أنه انتهى أثناء الفتح إلى مفازة كبيرة فأصاب فيها صنمًا كالسارية مكتوبًا فيه بالنقر كتابة عربية قرئت فإذا هي: **«يابني إسماعيل انتهيتم فارجعوا»**(١٤) وفي موضع آخر تختلف الكتابة المنقوشة على الصنم لتصبح أكثر تحديداً : **« ارجعوا يابني إسماعيل ، وإن لم ترجعوا فاعلموا أنكم ترجعون ليضرب بعضكم رقاب بعض»**(١٥) .

وقد كان اعتماد المؤرخين المسلمين على هذا النوع من كتابة التاريخ هو الذي دفع (دوزي) إلى التشكيك برواياتهم واعتبرها نوعًا من الفكاهة ، وقد تابعه في ذلك (اغناسيو أولاجوي) (١٦) وغيره من المختصين بالتاريخ الأندلسي لدرجة أن أحدهم وهو الألماني (فيليكس داهن) توقف عن تناول الأندلس لاستحالة استخدام هذه النصوص في إنجاز عمل تاريخي ، وقد انتقده (سافيدرا) على هذا الموقف بقوله : **«صحيح أن هذه الأخبار ملأى بالخرافات والمبالغات والتناقضات والمفارقات ، ولكن إذا كان يتعيَّن علينا لهذه الأسباب أن نهمل دراسة مرحلة أو نطرح في سلة المهملات كل ما رواه عنها الأقدمون لكان الكثير من صفحات التاريخ المهمة قد ظل أبيض»** (١٧). ولقد كان عند (سافيدرا) و(أولاجوي) كل

---

(١٢) المقري ، **نفح الطيب** ، ج ١ ، ص ٢٧٢ .
(١٣) **المصدر السابق** ، ج ١ ، ص ٢٣١ .
(١٤) **المصدر نفسه** ، ج ١ ، ص ٢٧٧ .
(١٥) **المصدر نفسه** ، ج ١ ، ص ٢٨٢ .
(١٦) اولاجوي ، اغناسيو ، **الثورة الإسلامية في الغرب** ، وقد ترجمه إسماعيل الأمين إلى العربية باسم : **العرب لم يغزوا الأندلس** ، ص ١٩ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ .
(١٧) **المرجع نفسه** ، ص ٤١ .

الحق في التصميم على إنجاز شكل ما يقبله العقل من تاريخ تلك المرحلة التي نقع حين نترك خرافاتها على نوع آخر من القصص والنظريات التي هي إلى الخرافات المعاكسة أقرب ومعظمها على قدر كبير من التناقض ، فأولاجوي الذي يصر على إمكانية إعادة تركيب التاريخ الأندلسي استناداً إلى قانون الترابط عند كوفيي (Cuvier) القائل بأن العظم يسمح بإعادة تركيب الحيوان المنقرض ، خرج بنظرية تنفي كليةً الفتح العسكري الإسلامي ، وتنكر حملتي طارق وموسى ، وتعيد الفتح إلى حملة تبشيرية حملها الفقهاء ولم يكن للجنرالات ـ على حد تعبيره ـ أي دور فيها[18] ويسوق صاحب هذه النظرية الغريبة مجموعة لا يستهان بها من الأدلة لإثبات هذا التوجه ؛ فيشكك في إمكانية حمل سبعة آلاف مقاتل أو اثني عشر ألف مقاتل في رواية أخرى ، في أربع سفن . وينكر عقليًا إمكانية اختفاء عشرة ملايين شخص من سكان الأندلس الأيبيريين قبل الفتح بضربة سحرية[19] . ويستشهد بقلة أخبار الغزو في النصوص اللاتينية ليقول : « **إن دور الغزاة لا يكون غامضًا ، ومع ذلك فما من نص يتحدث عنهم**»[20] والحقيقة أن الفجوة التاريخية الموجودة ما بين القرنين السابع والتاسع شجعت على صياغة نظرية من هذا النوع ، وقد ساعد المؤرخون المسلمون بخرافاتهم على شيوع هذا التوجه فانطلقت الدراسات الشرقية والغربية عن الأندلس باتجاهين معاكسين مع أنه بالإمكان العثور على قواسم مشتركة بين روايات الطرفين ، فلا شيء يمنع من الافتراض بأن العرب ذهبوا إلى الأندلس بدعوة من أهلها بعد أزمة حكم أعقبت وفاة (غيطشة) آخر ملوك القوط واستلام (لذريق) الوصاية على أولاده [21] وسواء كان الداعون أبناء غيطشة الملك أو حكماء البلد فلا شيء يغيِّر من حقيقة الوجود العربي في الأندلس حتى وإن كان الفوج الأول من الفقهاء وليس من الجنرالات ، ويظل الطرف التوفيقي بين هذين الطرفين هوالطرف الذي يرجِّح نظرية المؤامرة ، ويحاول أن ينسب الفتح إلى تحريض من (يوليان) حاكم سبتة ـ في بعض روايات طنجة ـ الذي أراد أن ينتقم لشرف ابنته (فلورندا) الذي دنَّسه لذريق ، وقد انساق وراء

(١٨) **المرجع السابق** ، ص ٦٦ .
(١٩) **المرجع نفسه** ، ص ٧٥ ؛ وانظر أيضا حول قضية الاختفاء :
LANE - POOLE, S. **The moors in Spain**, p. 27.
(٢٠) **المرجع نفسه** ، ص ٢٦٧ .
(٢١) يعتقد دوزي أن الحلف الذي تشكل ضد غيطشة تطلع إلى مساعدة خارجية ، وأن قدوم الطلائع الأولى من العرب أحدث ثورة اجتماعية بين السكان الأصليين .
DOZY, R. **Spanish Islam**, pp. 231-236.
وقد نضجت هذه النظرية على يد المؤرخ (سافيدرا) وأخذ بها (كلاوديو سانشز البرنس) مؤلف كتاب (**إسبانيا المسلمة . . .**) ووجدت صداها الواسع في معظم الدراسات الأندلسية المعاصرة ، انظر :
WHISHAW - B. and E. **Arabic Spain**, pp. 36-42.

هذه النظرية مؤرخ لامع كابن خلدون[٢٢] ، ووجدت بشكل أو آخر عند معظم المؤرخين[٢٣] باستثناء الذين ينكرون حكاية الفتح من أساسها ؛ لأنهم يفضلون الزعم القائل بأن الأفواج الأولى انطلقت من المغرب[٢٤] ، ويستند هؤلاء إلى أدلة من صلب الخطاب الإسلامي دون أن يتنبهوا إلى أنه لم يكن مع المسلمين من المعجزات إلا معجزة اللغة[٢٥] وهذه لا تفعل بقوم لا يعرفونها ، وطبعًا لم يتنبه الطرف الإسلامي إلى هذه الثغرة ، فنسب مؤرخوه المتأخرون إلى طارق - وهو البربري - خطبة مسجوعة[٢٦] أبلغ من خطب قس بن ساعدة ، وتباروا في مديح قصة إحراق السفن مع أن المصادر الإسلامية الأولى لا تشير إطلاقًا إليها[٢٧] .

وهكذا ساعدت الأساطير مع الخرافات في خلق تركيبة ممتعة فنيًا تصلح للقص أكثر مما تصلح للتاريخ ففي غياب المنهجية يحل التبسيط الكثير من مشاكل الشعوب حول تاريخها وهذا بالضبط ما كان يريده الوجدان الجماعي العربي والإسلامي فما دامت الأندلس - الأرض قد ذهبت فلماذا لا يتم خلق الأندلس - الحلم بمساعدة المزاجية التاريخية التي تعمل أحيانًا بالتوازي وأخرى بالتقاطع مع الحقيقة .

(٢) المنحى الطوباوي :

حين تتأسطر الشخصية التاريخية ، وتختلط أخبارها بأوهام الناس عنها يصبح من الصعب أن تطبق عليها قوانين الزمن والمنطق ؛ لأن معظم ما يتعلق بها يتحول ويحرّف لخدمة الوهم ، وقد كان المعتمد ابن عباد واحدة من تلك الشخصيات التي أغدق عليها التاريخ النعوت الإيجابية بكرم منقطع النظير ، وكان للنهاية المأساوية التي واجهها في (أغمات) بالقرب من مراكش الدور الأكبر في ربط عرى

(٢٢) ابن خلدون ، **كتاب العبر** ، ج ٤ ، ص ١١٧ .

(٢٣) LANE - POOLE, S. **The moors in Spain**, p.11 and HOLE -E- **Spain under the Muslims**, p.21.
والحقيقة أن الخلاف الحقيقي بين المؤرخين المسلمين يقع في تاريخ الفتح ، وليس في أسبابه ، ويصل ذلك الخلاف إلى نصف قرن تقريبًا ؛ فالطبري يجعله في خلافة عثمان رضي الله عنه سنة ٢٧ للهجرة ، ج ٤ ، ص ٢٥٣ ؛ ويتابعه في ذلك ابن الأثير في **الكامل** ، ج٣ ، ص ٣٨ ؛ وابن كثير الدمشقي ؛ وابن تغري بردي ، ج١ ، ص ٨٤ ؛ أما المؤرخون المعاصرون فيجمعون على أن الفتح تم سنة ٩١ للهجرة ، ومنهم علي حبيبة وأحمد مختار العبادي وعبد الرحمن الحجي وإبراهيم بيضون ومصطفى أبو ضيف وأسعد حومد ، ولا نعدم بين الروايات المتناقضة من يحاول التوفيق بين التاريخين كابن عذاري المراكشي الذي اعتمد الروايتين ، وذكرهما دون تعليق أو استهجان في **«البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب»** ، ج ٢ ، ص ٤ .

(٢٤) أولاغي ، اغناسيو ، **العرب لم يغزوا الأندلس** ، ص ٢٦٧ .

(٢٥) **المرجع السابق** ، ص ٢٨٣ .

(٢٦) للاطلاع على نص الخطبة المسجوعة كاملاً ، انظر **«نفح الطيب»** للمقري ، ج ١ ، ص ٢٤١ . وهناك تعديلات طفيفة عليها في بعض المراجع الحديثة ككتاب أسعد حومد ، **محنة العرب في الأندلس** ، ص ٤٧ و٤٨ .

(٢٧) عبد الرحمن الحجي ، **التاريخ الأندلسي من الفتح الأندلسي حتى سقوط غرناطة** ، ص ٦٢ .

التعاطف بينه وبين المؤرخين والشعراء الذين بدأوا بالتقليل من الإشارة إلى سلبياته حتى تحول مع تقادم الزمن إلى طيف له كل مقومات البطولة الأسطورية وخوارقها ، فهو ، كما تقول الشاعرة الإسبانية (ترينا مير كادير) ابنة هذا القرن في مرثيتها له من سادات الكون المؤثرين على ظواهر الطبيعة :

أين أنت كي نلقاك
ياسـيد النجـــوم
وسلطان كل نسمة
ناسـجة للمـاء(٢٨)

ويختلف هذا المنحى العصري في أسطرة الشخصية التاريخية عن مبالغات القرون السابقة ، فقد اكتفى لسان الدين بن الخطيب ، على سبيل المثال ، بإلصاق صفات الندى والنور به حين رثاه في القرن الثامن الهجري :

قد زرت قبرك عن طوع بأغمات	رأيـت ذلك من أولى المهمـات
لم لا أزورك يا أندى الملوك يداً	وياسراج الليالي المدلهمات(٢٩)

ويستحسن ألاّ ننسى في هذا الإطار أن العصر الذي كان يكتب فيه ابن الخطيب لم يكن ليسمح بذلك النوع من المبالغات التي تخرج الشخصية عن حدود بشريتها ، فليس في تاريخ الأدب العربي ما يشبه هذه المبالغات إلا ما أسبغه ابن هانىء الأندلسي على بعض الخلفاء الفاطميين في حقبة لم تكن بعيدة العهد عن عصر المعتمد .

ولا يقل حب المؤرخين للمعتمد عن حب الشعراء له إلى درجة أنهم أوشكوا على نسيان جميع مآثر يوسف بن تاشفين في حفظ العقيدة ؛ لأنه أساء معاملته ، وهناك من شتم ابن تاشفين جهراً لإيقاعه بالمعتمد ، ومن هؤلاء ابن الأثير الجزري الذي قال عن معاملته لأسرى بني عباد : «**وسيّر المعتمد وأهله إلى مدينة أغمات ، فحبسوا فيها ، وفعل أميرالمسلمين بهم أفعالاً لم يسلكها أحد ممن قبله ولا يفعلها أحد ممن يأتي بعده إلا من رضى لنفسه بهذه الرذيلة ... فأبان أمير المسلمين بهذا الفعل عن صغر نفس ولؤم قدره**»(٣٠) .

(٢٨) أوراق ندوة **أيام الثقافة الإسبانية** ، دمشق ٢١ ـ ٢٥ ايلول/ سبتمبر ١٩٩١م ، والقصيدة من بحث «بصمات عربية عند شعراء القرن العشرين الإسبان» ، إعداد خاثينتو لوبث غورخه ، ترجمة رفعت عطفة .
(٢٩) لسان الدين بن الخطيب ، **نفاضة الجراب في علالة الاغتراب** ، ص ٥٧ .
(٣٠) ابن الأثير ، **الكامل** ، ج ١٠ ، ص ٧٠ في التعليق على أحداث عام ٤٨٤ للهجرة .

ويكشف هذا التحيز للمعتمد ضد ابن تاشفين عن نزعة مبكرة للتضخيم من شأن المعتمد وأخباره وبطولاته وكرمه ، فقد كان الحلم الأندلسي يحتاج إلى وقود دائم لتغذيته ، ومن أفضل للقيام بهذا الدور من أمير شاعر رفعه حظه إلى أعلى المراتب، ثم هوى به إلى الأسر والفقرثم الموت غريباً عن مسقط رأسه وموطن صباه .

وهناك تشابه غريب في الطريقة التي يحكي بها عشاق المعتمد عنه في كل العصور ، فها هو الفتح ابن خاقان يصفه في «قلائد العقيان» بقوله الذي نقله عنه ابن الخطيب حرفيًا في كتاب الإحاطة في أخبار غرناطة : « **وكان المعتمد على الله ملكًا قمع العدا وجمع بين البأس والندا ، وطلع على الدنيا بدر هدى، وكانت أيامه مواسم وثغوره برة بواسم**» [٣١] وها هو عبد الرحمن عزام في القرن العشرين يجمع تلك الصفات كلها ليضعها عنوانًا لكتابه عن الرجل «**المعتمد بن عباد الملك الجواد الشجاع الشاعر**» .

والتركيز على إيجابيات المعتمد بن عباد لا يقتصر على العرب وحدهم فلأمر ما يتعلق بعالمية الحلم الطوباوي كان المؤرخ الهولندي (دوزي) يُكنُّ إعجابًا منقطع النظير لتلك الشخصية المنكوبة التي حظيت من المستشرقين بمواقف متعاطفة لا تختلف كثيراً عن مواقف الناطقين بالضاد .

ويستطيع من يريد ملاحقة الأطوار التي تكَّونت خلالها أسطورة المعتمد بن عباد أن يلاحظ أن الأخبار التي تشير إلى سلبياته كحاكم وكإنسان تختفي تدريجيًا من قرن إلى آخر لتصل إلى التابعين مصفاة من الكدر والشوائب فليس في تواريخ القرن التاسع الهجري وما يليه من الأخبار السوداء عن تلك الشخصية المحبوبة ، أما كتب السير التي تسبق ذلك التاريخ ففيها الكثير عن مباذل المعتمد ، فابن بسَّام لا يتحرج من الإشارة إلى أنه كان يعطِّل شؤون الحكم في سبيل القينة والكأس ، فيقول في خبر طويل : «**وذكر أن المعتمد أقام برهة في قرطبة يرفع بعض الأمور السلطانية فسئم طلقة وتذكر على عادته خلقه ، ودعته دواعي نفسه إلى قينته وكأسه؛ فاستشار يومئذ ابن عمار ، وكان خاطبه في ذلك بشعر ، وظن عنده أهبه إذ كانت عليه منه بعض الرقبة ، فوجده أهتك ستراً ، وأقلّ عن اللذات صبراً ، وأشار عليه بتعطيل الثغر ، وإضاعة الأمر ، وجاوبه على ذلك بهذا الشعر ... القصيدة**»[٣٢] .

ولا نعدم أمثال هذه الأخبار عند ابن الأبَّار القضاعي الذي عاش بعد ابن بسَّام بفترة وجيزة لكن الجديد فيها أنها تقرن دائمًا بفضائله فكأن الوجدان العام بدأ منذ ذلك الوقت بإقامة معادلة متوازنة بين السلبيات والإيجابيات ، قبل أن يطرح الأولى ويحتفظ بالثانية التي تساعد وحدها على وضع أحجار

(٣١) لسان الدين بن الخطيب ، **الإحاطة في أخبار غرناطة** ، ج ٢ ، ص ١٠٩ .
(٣٢) ابن بسَّام ، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، القسم الثاني ، المجلد الأول ، ص ٣٨٣ .

الأساس للأسطورة التي ستزدهر فيما بعد ، ومن أمثلة ذلك التوازن المبكر عند ابن الأبّار قوله : «**وكان المعتمد من الملوك الفضلاء ، والشجعان العقلاء ، والأجواد الأسخياء، عفيف السيف والذيل مخالفًا لأبيه في القهر والسفك والأخذ بأدنى سعاية ، ردّ جماعة ممن نفى أبوه ، وسكّن ما نفر ، وأحسن السيرة ، وملك فأسجح ، إلا أنه كان مولعًا بالخمر منغمسًا في اللذات عاكفًا على البطالة ، مخلداً إلى الراحة ، فكان ذلك سبب عطبه ، وأصل هلاكه**»(٣٣) .

والحقيقة أن روايات هذه الفترة التي أقامت معادلة التوازن بدأت بتغييب الكبائر ، فلم تعد تذكر الكثير عن قتل الخصوم وصلبهم مع الكلاب(٣٤) ولا عن رمي الجواري في الأنهار(٣٥) ولا تفاصيل علاقة معقدة ليست فوق الشبهات مع الوزير ابن عمار(٣٦) ، وقصص الغزل المذكر وما يتبعه من نوادر وأشعار . والطريف أن قصائد ابن عمار في هجاء المعتمد بدأت تقصر مع تقدم الأيام ، وتحذف منها الأبيات المقذعة وخصوصًا اللامية الشهيرة :

ألا حَيِّ بالغرب حيًا حلالا … أناخوا جمالاً وحازوا جَمالا(٣٧)

فنادرًا ما تجد في روايات العصور التالية الأبيات التي يقول فيها :

أتذكـر أيامنـا بالصـبا … وأنـت إذا لحـت كنت الهـلالا
أعانق منك القضيب الرطيبا … وأرشـف من فيك مـاء زلالا
وأقنع منك بدون الحـرام … فتقسـم جهدك أن لا حلالا(٣٨)

وقد لا تجد في الثانية معظم الأبيات البريئة القابلة للتفسيرات المتعددة كقول المعتمد نفسه لابن عمار :

أحارث إن شوركت فيك فطالما … نعمنا وما بيني وبينك ثالث(٣٩)

(٣٣) ابن الأبار ، **الحلة السيراء** ، ج ٢ ، ص ٥٤ .
(٣٤) ابن الأبار ، **الحلة السيراء** ، ج٢ ، ص ١٧٧ والمصلوب مع الكلاب هو حريز بن حكم بن عكاشة الذي صلبه المعتمد بعد الاستيلاء على قرطبة .
(٣٥) المقري ، **نفح الطيب** ، ج ٤ ، ص ٢٧٦ .
(٣٦) لما بدأت الألسن تلوك سيرتي المعتمد وابن عمار في مطلع حياتيهما ، أمر المعتضد بالتفريق بينهما ، فخاف ابن عمار ، وهرب إلى شرق الأندلس . انظر : ابن بسام ، **الذخيرة** ، القسم الثاني ، المجلد الأول ، ص ٣٧١ ؛ وعبد الواحد المراكشي ، **المعجب في تاريخ أخبار المغرب** ، ص ١٧٦ ، ومن المراجع الأجنبية التي تشير إلى الحادثة وعلاقة ابن عمار بالمعتمد بتفصيلات كثيرة وتشكك بطبيعة تلك العلاقة :
DOZY, R. Spanish Islam, P. 668.
HOLE, E. Spain under Muslims, p.171.
(٣٧) ابن الأبار ، **الحلة السيراء** ، ج ٢ ، ص ١٥٧ .
(٣٨) المقري ، يقتصر على تسعة أبيات من تلك القصيدة الطويلة ، **نفح الطيب** ، ج ٤ ، ص ٢١٢ .
(٣٩) ابن الأبار ، **الحلة السيراء** ، ج ٢ ، ص ١٤٣ .

ويعكس هذا التوجه الذي يرمي إلى العودة بالقصة الإنسانية إلى طهارة الأسطورة مزاجية تاريخية قلما تكررت مع شخصيات أخرى إلا في حالات نادرة تقتصر على بعض الرموز الصوفية الشرقية التي يخفي أتباعها الكثير من أخطائها الإنسانية قبل أن يبدأوا بنسب الكرامات إليها ، ولا يحصل ذلك عادة إلا بعد أن تنقرض الأجيال التي عاصرتها .

ويرفض المريدون المعتمديون سماع أية إشارة إلى سلبيات بني عباد وهي :

« **ولا ينتبه لكلب عقور ينبح بقوله** :

مما يزهدني في أرض أندلس　　ألقـــاب معتـمد فيـهــا ومعتضــد
أسماء مملكة في غير موضعها　　كالهر يحكي انتفاخًا صورة الأسد»[٤٠]

لقد كان علينا أن ننتظر حتى النصف الثاني من القرن العشرين لنقرأ مجموعة من الكتابات الموثقة والمبرأة من الهوى وسطوة الأسطورة ، وقد تناولت تلك الكتابات شخصية المعتمد بالنقد العلمي ، فركز بعضها على تهاون ابن عباد بالعقائد بوصفه أخطر من انتقص السيادة الإسلامية وتعاون مع الممالك النصرانية المجاورة ضد إخوانه المسلمين[٤١] فيما ركز قسم آخر اعتنى بفلسفة الحكم على عدم أهلية المعتمد للحكم لضعف بصيرته السياسية وقلة مؤهلات القيادة عنده[٤٢]. ولولا هذه الجهود الأكاديمية المتأخرة لما كان المعتمد بن عباد في التاريخ العربي إلا مجموعة من المدائح والمراثي .

وقد كان ابن عباد ضعيف الأهلية فعلاً من حيث إمكانياته كحاكم ، فهو لا يقود جيوشه في المعارك[٤٣] ، ويخضع لمشيئة وزيره ابن عمار بالكامل إلى درجة عدم الخجل من التصريح بذلك ، فقد كتب إلى إحدى كرائمه ذات مرة شعراً يعتذر به عن عدم اللحاق بها ، ويعد بملاقاتها : « **إن شاء ربي أو شاء ابن عمار**»[٤٤] ، وأضاف إلى ذلك الخضوع خضوعًا آخر لزوجته ، اعتماد الرميكية، ويبدو أن الخضوع لإرادة اعتماد كان حديث الشارع السياسي في إشبيلية ، ويقال : إن المعتضد غاظه ما بلغه

---

(٤٠) شكيب أرسلان ، **خلاصة تاريخ الأندلس** ، ص ٤٤ ؛ والعبارة منقولة دون إشارة إلى مصدرها من **نفح الطيب** ، ج ٤ ، ص ٢٥٥ والأبيات لابن رشيق .

(٤١) يوسف بن أحمد حوالة ، **بنو عباد في أشبيلية : دراسة سياسية وحضارية** ، ص ٢١٧ ، ٢١٩ . ومن المراجع الأجنبية حول هذه القضية :
WHISHAW, B. and E. **Arabic Spain**, pp 258-259.

(٤٢) محمد بن عبود ، **التاريخ السياسي والاجتماعي لإشبيلية في عهد دول الطوائف** ، ص ٦٧ ، ٦٩ .

(٤٣) محمد بن عبود ، **المرجع نفسه** ، ص ٦٨ ، ٦٩ ؛ وأيضاً **الذخيرة** لابن بسّام ، القسم الثاني ، المجلد الأول ، ص ٥٢ ؛ و**الإحاطة في أخبار غرناطة** ، ج ٢ ، ص ١١٩ ؛ و**المعجب** للمراكشي ، ص ١٤٠-١٤٢ .

(٤٤) ابن الأبار ، **الحلة السيراء** ، ج ٢ ، ص ١٣٢ . وتقارن بعض المراجع الأجنبية سطوة ابن عمار وتلاعبه بتاليران :
HOLE, E. **Spain under the muslims**, p.173.

من غلبة اعتماد على المعتمد أول امتلاكه لها ، فعزم على عقابه والتنكيل به ، واضطر المعتمد إلى أن يتآمر معها ليستعطف والده بولده الطفل سراج الدولة(٤٥) ، وإذا جازت المقارنة ، فمن الممكن القول : إن دور اعتماد وجهلها بالظروف التي تهدد مملكة زوجها يشبه إلى حد كبير دور (ماري انطوانيت) الفرنسية مع (لويس السادس عشر) وهناك قصة يوم الطين التي تشبه يوم (الكيك) في مغزاها ودلالاتها على الهوة الواسعة التي كانت تفصل الحاكم عن الشعب ، ولنسمع قصة ذلك اليوم كما يرويها المقَّري : «**روى أنها رأت ذات يوم بإشبيلية نساء البادية يبعن اللبن في القرب ، وهن رافعات عن سوقهن في الطين ، فقالت له : أشتهي أن أفعل أنا وجواريّ مثل هؤلاء النساء ، فأمر المعتمد بالعنبر والمسك والكافور وماء الورد ، وصير الجميع طينًا في القصر ، وجعل لها قربًا وحبالاً من ابريسم ، وخرجت هي وجواريها تخوض في ذلك الطين . فيقال: إنه لما خلع ، وكانت تتكلم معه مرة فجرى بينهما ما يجري بين الزوجين ، فقالت له : والله ما رأيت منك خيراً ، فقال لها : ولا يوم الطين ؟ تذكيراً بهذا اليوم الذي أباد فيه من الأموال ما لا يعلمه إلا الله تعالى ، فاستحيت ، وسكتت**»(٤٦) ، ولعل المعتمد كان يشير إلى ذلك اليوم في قصيدته التي تبكي القلوب والتي أنشدها ذات عيد وهو في الأسر بأغمات ، متحسراً على فقر بناته اللواتي كن يغزلن في بيوت الناس ، لتحصيل أقواتهن ، وقد وصل بهن الفقر إلى أن يأتين لزيارة والدهن في العيد بأسمال بالية ودون نعال ، فقال :

تـرى بناتـك في الأطمار جائعة　　يغزلن للناس ما يملكن قطميرا
يطأن في الطين والأقدام حافية　　كأنهـا لـم تطـأ مسكًا وكـافـورا

وإذا تجاوزنا سيطرة الوزراء والنساء على مقدرات الدولة وتلك خلة يشارك ابن عباد فيها الكثيرون من ملوك دول الطوائف يأتي الجانب الأخطر في شخصيته وهو قصر النظر السياسي ، وفقدان المصداقية بين معاصريه ، وخير ما يوضح هاتين النقطتين غدره ببني جهور في قرطبة ، وتحالفه مع (الفونسو) ضد الأمراء المسلمين ، ودفع الجزية له(٤٧) ، ففي الأولى استنصره حكام قرطبة فنصرهم ، وساعدهم ، ثم غدر بهم على ما بأيديهم ، وكانت تقاليد السياسة في تلك الحقبة تأنف من أمثال هذه الأساليب عند حكَّام المسلمين وغيرهم ، فما فعله المعتمد مع بني جهور ، رفض (باسيل) امبراطور القسطنطينية فعله ببني حمدان ، وذهبت كلمته عن ذلك الحدث كحكمة تناقلتها الأجيال عن مصداقية

(٤٥) ابن الأبار ، **المصدر السابق** ، ج ٢ ، ص ٧١ . ويكثر دوزي من الحديث عن مشاهد بكاء المعتمد أمام اعتماد . انظر : DOZY, R. **Spanish Islam**, pp. 665-666

(٤٦) المقري ، **نفح الطيب** ، ج ١ ، ص ٤٤٠ .

(٤٧) DOZY, R. **Spanish Islam**, p. 678.
ومن المصادر العربية ابن خلدون ، **كتاب العبر** ، ج٤ ، ص ١٥٨ .

التحالفات السياسية، ويروي ابن النديم في تاريخه أن أبا الفضائل الحمداني استنجد عام ٣٨٤هـ بالامبراطور (باسيل) ليدفع عنه خطر القائد الفاطمي (بنجوتكين) فنصره ، وعندما وصل إلى منطقة العمق ، قال شقيق الامبراطور له : «**خذ حلب والشام ، فقال باسيل : لا أريد أن يسمع الملوك أني خرجت أعين قوم فغدرت بهم ، فقال له بعض أصحابه : ليست حلب غالية بغدره فقال : بلى ، ولو أنها الدنيا**»(٤٨).

ولعل التحالف مع (الفونسو) من أخطر القضايا التي يمكن اذا عرفت تفاصيلها بدقة أن تقوض صورة المعتمد في الأذهان كمنافح عن العقيدة ، ومنتصر للإسلام ضد الممالك النصرانية ، فهو لم يكن كذلك على الإطلاق ؛ لأنه استعان بالنصارى ضد المسلمين في أكثر من مناسبة(٤٩) ، ودفع الجزية لألفونسو ، ووقف يتفرج شامتًا على سقوط طليطلة(٥٠) وأغلب الظن أن عبارة «**رعي الجمال خير من رعي الخنازير**»(٥١) التي قالها المعتمد تعليقًا على أطماع يوسف بن تاشفين هي التي أعطت الإنطباع المعاكس عند من لا يقرؤون من التواريخ إلا عناوينها العريضة ، والحقيقة أن تلك العبارة التي ترن رنينًا خاصًا في التاريخ العربي والإسلامي حجبت حقيقة الأحداث التي سبقت موقعة الزلاقة ، وسترت معظم مواقف قائلها وأقواله الأخرى التي يحقر فيها المرابطين (٥٢).

إن مسألة استدعاء المرابطين التي تنسب في بعض الروايات إلى المعتمد تحتاج إلى بعض التصحيح ، فالواقع أن الدعوة جاءت من عدد من كبار رجال الأندلس وقضاتها ، وإذا كان لها أب فعلي فهو المتوكل بن الأفطس(٥٣) صاحب بطليوس الذي أرسل أبا الوليد الباجي لهذا الغرض قبل سقوط طليطلة بعدة سنوات ، وقد كان معروفًا عن المعتمد ملاينته للنصارى ، وليس التشدد معهم ، وكانت سياسته معهم تتلخص في حكمة صاغها مبكرًا ، وهي : «**من لا يمكن مقاومته ومخاشنته فليس إلا**

---

(٤٨) ابن النديم ، **زبدة الحلب** ، ج ١ ، ص ١٩١ .

(٤٩) ابن زيري ، **التبيان** ، ص ٦٩ ، ١٢٧ ؛ وأيضًا **أعمال الأعلام** للسان الدين بن الخطييب ، ص ١٦٣-٢٤٠ .

(٥٠) سقطت طليطلة عام ٤٧٨هـ وأخبار المعتمد أثناء غزوها من الأمور الشائعة ، انظر : ابن بسام ، **الذخيرة** ، القسم الرابع ، الجزء الأول ١٦٣- ١٦٩ ؛ وابن زيري ، **التبيان** ، ص ٧٦-٧٧ ؛ وابن الأثير ، **الكامل** ، ج ١٠ ، ص ٥٧١ . ومن القائلين بوقوف المعتمد شامتًا بسقوط طليطلة من المعاصرين علي حبيبة ، **مع المسلمين في الأندلس** ، ص ٢٤٩ .

(٥١) المقري، **نفح الطيب** ، ج ٤ ، ص ٣٥٩ ؛ وابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ج ٤ ، ص ١١٤ ومن المراجع الأجنبية : DOZY, R. **Spanish Islam**, p.695. and LANE -POOLE -S- **the moors in Spain**, p. 178.

(٥٢) يوسف بن أحمد حوالة ، **بنو عباد في أشبيلية ، دراسة سياسية وحضارية** ، ص ٣٣٠ ، وينقل محمد بن عبود في **التاريخ السياسي والاجتماعي لأشبيلية** عن ابن بلقين حوارًا بين المعتمد وابنه الرشيد يعكس موقف المعتمد المتعالي من ابن تاشفين ، ص ٢٥٧ .

(٥٣) ابن الأبار ، **الحلة السيراء** ، ج ٢ ، ص ٩٩ .

مداراته وملاينته»(٥٤) ولم يكن المعتمد وحده يسير على هذه السياسية فمعظم جيرانه من ملوك الطوائف كانوا على هذه الشاكلة ، لدرجة أن أحدهم أعطى لألفونسو مئة ألف دينار ، فأهداه ألفونسو قرداً فكان يفاخر بهذه الهدية بين الناس ، فأعاذنا الله تعالى من الخذلان كما قال ابن أبي دينار في معرض تعليقه على حكاية قرد صاحب شنتمرية (٥٥).

المهم ، إن مقولة تفضيل **«رعي الجمال على رعي الخنازير»** هي التي سادت وحجبت كل ما قبلها وما بعدها من أحداث ، فتحوَّل المعتمد إلى ضحية عقائدية بالرغم من أن ابن تاشفين لم يعزله إلا بعد وصول فتوى من الإمامين : الغزالي والطرطوشي ، وقد كان ابن تاشفين صورة نموذجية للحاكم الزاهد الذي واظب على لبس الصوف وأكل الشعير(٥٦) . لكن مزاج التاريخ لا يعترف بتلك التفاصيل ، فقد كان المطلوب في المرحلة الأولى من الفتح العربي للأندلس أن تختفي رموزه الكبرى بحيث يظل للخيال الشعبي الأولوية في تسجيل الحدث ، وهكذا اختفى طارق بن زياد ، وكأن الأرض انشقت وابتلعته ، فلم يعرف له أثر ، وذهب موسى بن نصير إلى مصير مجهول تضاربت حوله الآراء ، وكان المطلوب في المرحلة الوسطى أن ينهض من محيط سلبيات ملوك الطوائف رمز إيجابي ؛ لينسى العرب أنهم بدأوا يدمرون ملكهم بأيديهم قبل أن تصلهم الغزوات الخارجية ، ولم يكن ذلك التحايل النفسي إلا مقدمة أولى لاحتضار دولة الأندلس العربية التي بدأت بالتساقط والاهتراء منذ أيام ملوك الطوائف ، لكن الناس أبوا أن يصدقوا ذلك فكان لابد لهم من حلم طوباوي كبير لا تنتجه إلا فانتازيا التاريخ ، وهل هناك طوباوية أكثر من أن تختار من فترة ملوك الطوائف ، وهي الأسوأ في التاريخ الأندلسي أكبر الرموز الإيجابية في تاريخ الأندلس . . ؟! لكن هذا ما تمَّ بالفعل ، فقد تضخمت الرموز حتى تملأ المساحات الشاغرة بين الطموحات والوقائع ، وكان لابد من ذلك التضخيم للحفاظ على وهج الحلم الأندلسي الذي بدأ بالأساطير ، وبها انتهى . . .

الزغيبي المطرود :

مثلما يحصل في معظم الوقائع الكبرى والمفارق التاريخية الحاسمة التي ترفض الأطراف المتضررة من نتائجها القبول بالتفسير الواقعي لأحداثها ، يتدخل المزاج التاريخي ليضع مع المزاج الشعبي توليفة فنية تقع في منطقة وسطى بين التاريخ والأسطورة يتم بموجبها تبرئة الأطراف المهزومة

(٥٤) حسن أحمد حمود ، **قيام دولة المرابطين** ، ص ٢٥٩ .
(٥٥) ابن أبي دينار ، **المؤنس في أخبار افريقيا وتونس** ، ص ١٠١ .
(٥٦) لسان الدين بن الخطيب ، **أعمال الاعلام** ، القسم الثالث ، ص ٢٣٤ .

التي تشعر بالخجل مما جرى ، وتزيد «التوليفة» في الوقت نفسه من هيبة المنتصرين لإظهارهم كفئة مميزة اختارها القصر لتكون أداته الفاعلة في مراحل التغيرات الاستثنائية التي تتبدل فيها الخرائط والعقائد وينشأ على أرض الواقع نمط جديد من السياسات التي تصر على قطع الصلة بالماضي والتأسيس لكينونة مختلفة لا يمكن تمييزها عمّا قبلها إلا بعد شحنها بكافة أشكال الخرافات والغيبيات التي تنفخ في غرور المنتصر ، وتضمد جراح المهزوم الذي يجد سلواه في الإقتناع بأن كل ما جرى ويجري يقع خارج نطاق سيطرته ، ومن هنا تجمع الروايات العربية والقشتالية في سردها لنهاية الوجود العربي في الأندلس كقوة سياسية مسيطرة على المبالغة في الأسطورة الشعبية مما يجعلها حالة نموذجية لفهم تجليات فلسفة التاريخ في المفارق المعقدة التي يختلط فيها العامل الاقتصادي بالطموح السياسي بالعقائد والتغيرات الاجتماعية ؛ فتظهر على السطح تركيبة تستعصى على الفهم بأدوات التحليل العلمي ، والقوانين التاريخية التي يستنبطها الباحث من القياس والمقارنة .

في الحالة الأندلسية ، ومع أبي عبد الله الصغير تحديدًا ، ظهرت الخرافات الشعبية بشكل مبكر ، فقد كانت العرافة بانتظاره حين ولد لتقرأ على جبينه ما يفيد بأن تاريخ العرب في الأندلس سينتهي على يديه[٥٧] وتصر الروايات القشتالية على نعته بالزغيبي[٥٨] التي تعني المنحوس ، فيما تختار له بعض الروايات اسم الشقيتواي ، ومعناها الشقي ، وقد بولغ كثيرًا في نشر هذه الروايات حتى صدقتها الضحية نفسها[٥٩] ؛ فأبو عبد الله يخاطب ناس البيازين قبل أسبوع من الاستسلام مبررًا قبوله بتسليم غرناطة بقوله : «**حفظًا لأموالكم وأملاككم وحريتكم وشريعتكم وديانتكم في ظل ملوك أسعد حظًا من أبي عبد الله المشؤوم**»[٦٠] .

وتستبق بعض الروايات العربية سقوط الأندلس بعدة قرون لتذيع على لسان إحدى الشخصيات التاريخية حلمًا يتنبأ فيه بالنهاية وهذه حالة تتكرر كثيرًا مع سقوط كل مدينة ، فقبل سقوط إشبيلية ، شاع أن عبد الرحمن بن الحكم رأى في نومه عند تمام جامع إشبيلية أنه يدخله فيجد النبي ﷺ ميتًا مسجى في قبلته فانتبه مغمومًا ، وسأل أهل العبارة عن ذلك ، فقالوا : «**هذا موضع يموت فيه دينه**»[٦١] . وفي حالة غرناطة كانت الأحلام أكثر من أن تحصى ، وأقوال العرافين مادة يومية في كلا المعسكرين ، ولا تخلو أحداث تلك الفترة رغم سوداويتها من بعض الرموز الإيجابية التي رعاها الخيال الشعبي بحرص

---

(٥٧) IRVING, W. **Achronicle of the conquest of Granada** vol. 1 pp. 73, 189, 198.

(٥٨) LANE -POOLE, S. **The moors in Spain**, p.257 and IRVING -W- vol 1, p.174.

(٥٩) IRVING, W. **A chronicle of the Conquest of Granada**, Vol. 1, p.187.

(٦٠) شكيب أرسلان ، **خلاصة تاريخ الأندلس** ، ص ٢٨١ .

(٦١) ابن القوطية ، **تاريخ افتتاح الأندلس** ، ص ٨٢ .

شديد، فمقابل أبي عبد الله الصغير ، رمز الشؤم والاستسلام والتهاون والجبن وكل مساويء التاريخ والجغرافية التي ألحقت به ، لابد أن يظهر رمز إيجابي ، ليحقق التوازن في تلك المعادلة ، وهكذا . . تمَّ خلق رمز للمقاومة والشجاعة والتضحية يتمثل في موسى بن أبي الغسان الذي خرج على رأي الأغلبية ، ورفض الاستسلام ، وخرج ليقاتل ، فما أن خرج من باب البيرة حتى اختفت آثاره عن الوجود ، وكأن هناك خيطًا ما يربط بين البطل الأول في تاريخ الأندلس ، طارق ، والبطل الأخير . وقد وضع بعض الرواة الإسبان كالأب (أغابيدا) وغيره نهاية مشرفة لهذا البطل العربي ، إذ يقال إنه اشتبك على ضفاف نهر شنيل مع سرية من الفرسان النصارى ، فبطش بمعظمهم ولما تكاثروا عليه قفز بعدته الحربية الكاملة في النهر ، فلم يجد الناس له أثرًا إلى يومنا هذا[٦٢]. وهذه نهاية أفضل بكل المقاييس من نهاية موسى الأول (ابن نصير) الذي جعله المؤرخون العرب يموت جائعًا شحاذًا في وادي القرى[٦٣]. ولا يخفى على الأذهان ما لحكاية الاختفاء في الماء من قيمة رمزية تطهرية تليق بأسطورة هذا الفارس العربي الذي تنبه سيرته الأذهان إلى عنصر في غاية الأهمية ، فللمرة الأولى في تاريخ الأندلس يتم الاحتفاء بشخصية تغلب العواطف الوطنية على العوامل العقائدية ، وتتحدث في خطبها التحريضية[٦٤] عن قضية الأرض معزولة عن الحمية الدينية التي كانت القاسم المشترك الأعظم لصراعات ذلك الزمان ، ويبدو أن نهايات تاريخ تلك الحقب صنعت من خيوط البدايات ، فآخر سلاطين بني الأحمر الذي يولد وطالع النحس على جبينه ، لابد أن يموت في معركة دفاعًا عن مملكة غيره حتى يكفِّر عن جبنه في الدفاع عن مملكته[٦٥] وهكذا تظهر الأحداث المرتدية ثياب التاريخ وكأنها فصول مأساة إغريقية يلهو القدر بأفرادها على هواه ، ومهما كانت قسوة الخرافات فأنها تظل أرحم من بعض الأحكام القاطعة التي أصدرها المؤرخون القدامى ، ومازال يصدرها المؤرخون الجدد بحق الزغيبي المطرود من جنة الأندلس ، وآخرهم محمد عبد الله عنان الذي يعتبر من ألمع دارسي الحقبة الأندلسية ، ومع كل اطلاعه على التفاصيل التي لا يعرفها غيره ، لا يتورع عن تحميل السلطان الصغير مسؤولية كل ما حدث ، فيقول وهو يرتدي مسوح القضاة : «**أليس لنا بعد ذلك أن نحكم على آخر ملوك**

---

(٦٢) LANE -POOLE, S. **The Moors in Spain**, p.266.

(٦٣) المقري ، **نفح الطيب** ، ج ١ ، ص ٢٨٤ .

(٦٤) محمد عبد الله عنان ، **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين** ، ص ٢٥٥ . ويعتقد (اغابيدا) فيما نقله عنه (واشنطن ايرفنج) أن موسى كان الصوت الوحيد المعارض للاستسلام ، انظر :
IRVING, W. **A chronicle of the Conquest of Granada**, Vol. 2, p.359.

(٦٥) **المرجع السابق** ، ص ٢٨٧ . وانظر : **خلاصة تاريخ الأندلس** لشكيب أرسلان ، ص ٢٩٢ ، وقد نقل (ايرفنج) تلك النهاية ونسبها في الهامش إلى (مارمول) :
IRVING, W. **A chronicle of the conquest of Granada**, Vol. 2, p.398.

الأندلس : .. إن أبا عبد الله يحمل أمام الله والتاريخ تبعة لا ريب فيها بيد أن من الحق أيضًا أن نقول : إنها ليست تبعة الخيانة المقصودة والجريمة العمد ، بل تبعة التفريط والتخاذل والخطأ ، وعدم التبصر بالعواقب» (٦٦). ولا تغير هذه اللهجة التخفيفية من طبيعة الحكم الصادر بحق الملك الصغير السيىء الحظ ، فما قاله عنان ليس أكثر من حلقة أخرى وليست أخيرة في سلسلة طولها خمسة قرون من التجني .

إن الحوادث الكبرى لها في العادة أسباب معقدة ، لذا يحتاج من يحكم عليها ـ كما يقول ابن خلدون ، الذي هو نتاج الروح الأندلسية ـ إلى العلم بقواعد السياسة ، وطبائع الموجودات ، واختلاف الأمم والبقاع ، حتى يكون مستوعبًا لأسباب كل خبرة (٦٧). وفي حالة غرناطة ، يحتاج الباحث والمؤرخ إلى خبرة إضافية ، هي معرفة طبائع الخلافات العائلية ؛ لأن معظم الحروب والفتن التي اشتعلت في شمال افريقيا وإسبانيا العربية ، إنما قامت بالأساس كنتيجة لخلافات النساء ومكائدهن وطموحاتهن . وقبل أن نبدأ الحديث عن عائشة الحرة التي وقع ولدها ضحية لطموحاتها ، يجب أن نتحرز في قبول عبارة فصيحة أخرى شاعت في التاريخ العربي والإنساني ربما شيوع عبارة المعتمد في التفريق بين رعي الجمال ورعي الخنازير ، وتنسب هذه العبارة ، التي قالت له حين وقف مطرودًا على هضبة البادول ، كما يزعم الرواة : **«ابك مثل النساء ملكًا لم تحافظ عليه كالرجال»**(٦٨) وطبعًا لم يسمع أحد المؤرخين عائشة وهي تنطق بتلك العبارة ، لكن كان لابدّ من نهاية ذات رنين ، وإلا فما فائدة التاريخ ، إذا لم يسجل بذلك النوع من الأقوال الطنانة الملونة ، ويشكك الشاعر الفرنسي (آراغون) بتلك العبارة بطريقة فنية متقنة ، فيقول معلقًا على يوم التنهيدة الذي صار يعرف عند المنتصرين باسم (زفرة العربي الأخيرة) The Last Sigh of The Moor : **«وإنا لنشك في أن الملكة عائشة وجدت المناسبة تتسع لكلمات رجيمة»**(٦٩) وهذه لمحة في غاية الذكاء ، فمن يملك المزاج المناسب للتأنيب القاسي بين أفراد عائلة لم يبق لهم إلا تكاتفهم في وجه المرحلة المجهولة التي تنتظرهم بعد الخروج من الحصن الغرناطي ، والمرجح أن عبارة من هذا النوع لا يمكن أن تنطلق من لسان السيدة عائشة التي

(٦٦) محمد عبدالله عنان ، **نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين** ، ص ٢٨٦ .

(٦٧) ابن خلدون ، **المقدمة** ، ص ٢٧ ؛ وعن انهيار البنية الاقتصادية والتركيبة الاجتماعية للأندلس قبل السقوط ، انظر من المراجع الأجنبية :

GLICK T. F. **Islamic and Christian Spain in the Early Middle ages**, pp. 30, 144.

(٦٨) العبارة موجودة في معظم المراجع الأجنبية أيضا ، أنظر :

- LANE POOLE, S. **The Moors in Spain**, p. 267.
- IRVING, W. **A chronicle of the Conquest of Granada**, Vol. 2, p.381.

(٦٩) أراغون ، **مجنون السا** ، ص ٣١٤ ترجمة سامي الجندي .

أطاعها ابنها في كل شيء ، وكان بشكل أو بآخر ضحية لتلك الطاعة ، لأنها وظّفته منذ طفولته كأداة في صراعها السياسي مع ضرتها الثريا وأتباعها[٧٠] وألزمته حين افتقدته مراهقًا من أسره الأول بالتحالف مع (فرديناند)[٧١] فلما اكتمل شبابه ، واستوى عوده ، وحكم نصف غرناطة ، لم يجد حوله إلا أهل البيازين الذين كانوا حزبها الأصلي ، وهكذا حكم . . وحتى بعد أن أصبح له النفوذ الكامل في غرناطة تحت ظلها ، فقد كانت هي الحاكمة الفعلية ، وهي المحركة لمعظم تلك الفتن التي أضعفت الدولة نتيجة للدسائس التي لم تتوقف بينها وبين الضرة الرومية[٧٢] التي كانت تريد عرش غرناطة لولدها يحيى ، ولم يكن أمام أبي عبد الله إلا ذلك التعلق المرضي بالأم ، فقد بالغ الأب في القسوة إلى درجة حبس عائشة مع ولديها في برج قمارش بالحمراء [٧٣] وهكذا لم يكن أمام الزغيبي إلا أن يلوذ بحضن تلك الأم حتى بعد أن أصبح شابًا وحاكمًا ، وكان تشاركهما في المحن التي نزلت بهما معًا كفيلاً بدفعهما إلى الاقتراب أكثر وأكثر بدلاً من ممارسة اللوم والتقريع ، ولاسيما بعد أن أصبحا وحيدين برحيل الشقيق الأصغر مقتولاً في أحد الاضطرابات التي سبقت سقوط غرناطة .

إن تحميل السلطان الصغير مسؤولية سقوط غرناطة أمام الله والتاريخ عبارة يقود إليها إغراء الإنشاء والعصبية ، فقد كان سقوط المدينة أمرًا حتميًا بعد أن سقطت دولة بني مرين التي كانت ترفدها بالمساعدات العسكرية كلما ضاق الخناق عليها ، وبعد أن أدار لها العالم الإسلامي ظهره فيما كانت أوروبا تقف بكل إمكانياتها خلف (فرديناند) و (إيزابيلا)[٧٤] ويمكن القول : إن غرناطة عاشت القرن الأخير الذي سبق سقوطها كمريض في غرفة العناية المركزة ، فها هو لسان الدين بن الخطيب في عهد الغني بالله يوصي أولاده بعدم التملك ؛ حتى يكونوا خفافًا حين يأزف «**ومن رزق منكم مالاً بهذا الوطن القلق المهاد ، الذي لا يصلح لغير الجهاد ، فلا يستهلكه أجمع في العقار ، فيصبح عرضة للذلة والاحتقار وساعيًا لنفسه إن تغلب العدو على بلده في الافتضاح والافتقار ، ومعوقًا عن الانتقال أمام النوب الثقال**»[٧٥] .

---

(٧٠) المقري ، **نفح الطيب** ، ج ٤ ، ص ٥١٢ ومن المراجع الأجنبية :
IRVING, W. **A chronicle of the Conquest of Granada**, Vol. 1, pp 72,73.

(٧١) IRVING, W. **A chronicle of the Conquest of Granada**, Vol. 1, p.177.

(٧٢) بعض المراجع الأجنبية تسميها (إيزابيلا سوليس) ويطلق عليها واشنطن ايرفنج اسم (ثريا) ويزعم أن اسمها الأصلي كان فاطمة ، **المرجع السابق** ، ص ٧٤ .

(٧٣) IRVING, W. **A chronicle of the Conquest of Granada**, Vol. 1, p.75.

(٧٤) ASTON, M. **The fifteenth century - the prospect of Europe**, p.105.

(٧٥) يخلط شكيب أرسلان الأحداث ويقطع تسلسلها لأسباب غير مفهومة ، فيذكر هذه الوصية قبل الحديث عن قيام دولة بني مرين التي احتضنت لسان الدين بن الخطيب أثناء خلافاته مع سلاطين بني الأحمر ، انظر شكيب أرسلان ، **خلاصة تاريخ الأندلس** ، ص ١٦٧ .

وهناك صرخة شعرية تسبق هذه الصرخة النثرية ، وردت على لسان عبد الله بن فرج اليحصبي المعروف بابن العسال الذي نظم تلك الأبيات حين بدأت حواضر الأندلس بالتساقط الواحدة تلو الأخرى ، وذلك قبل قرون من حصار غرناطة الأخير :

حثوا رواحلكم يا أهل أندلس ... فما المقام بها إلا من الغلط

الثوب ينسل من أطرافه ، وأرى ... ثوب الجزيرة منسولاً من الوسط

لقد استلم أبو عبد الله الحكم صغيراً في دولة منهارة ومقسمة ، وخاض فور توليه السلطة مجموعة من المعارك ، ووقع في الأسر(٧٦) وأثبت في بعض المواقع بسالة نادرة ، إذ يؤثر عنه أنه رفض أن يعبر الجسر متراجعًا في بعض المعارك إلا بعد أن عبر جميع فرسانه(٧٧). وكانت خبرته قد نضجت في السنتين اللتين سبقتا السقوط النهائي ، فمزق معاهدة التحالف مع فرديناند ، ودافع مع رجاله قدر طاقته عن أسوار غرناطة لمدة سبعة أشهر(٧٨) ، لكن .. ماذا يفعل رجل واحد أمام تاريخ كامل من الانهيارات التي يؤرخ لها منذ بداية حروب الاسترداد(٧٩) وحتى بعد أن حمَّ القضاء ، وأصبح السقوط حتميًا وواضحًا للعيان ، حصل أبو عبد الله الصغير على أفضل معاهدة يمكن أن يحصل عليها قائد مهزوم في التاريخ البشري ، فقد نصت مواد وثيقة التسليم بموادها الست والأربعين على الاحتفاظ بالقضاء وفق الشريعة الإسلامية ، وعلى أن يحتفظ المنهزمون بكافة أسلحتهم باستثناء المدافع ، وعلى أن تحفظ هيبة أماكن العبادات وأن يمنع اليهود من التحكم بالمسلمين ، وأن تراعى حرمة الأملاك والعقائد وأن توقف المطالبات الثأرية بكل ما يسبق تاريخ تلك المعاهدة ، وباختصار فقد كانت المعاهدة التي توصل إليها أبو عبد الله من موقع الضعف تشبه ما يمكن أن نطلق عليه في أيامنا هذه (الحكم الذاتي)(٨٠) وكان يجب على المؤرخين المسلمين تحديداً أن ينظروا إلى مأساة انهزامه في سياقها التاريخي كنتيجة حتمية لقرون من الاستضعاف ، وتصفية النفوذ الإسلامي في ظل غياب كامل للممالك الإسلامية الأخرى التي أدارت ظهرها لغرناطة التي كانت تنتظر النجدات من القاهرة

---

(٧٦) LANE POOLE, S. **The Moors in Spain**, p.245' and IRVING, W., Vol. 1, p.161.

(٧٧) شكيب أرسلان ، **خلاصة تاريخ الأندلس** ، ص ١٩٩ .

(٧٨) المقري ، **نفح الطيب** ، ج ٤ ، ص ٥٢٤ ويحكي أغابيدا عن معارك سبقت الحصار :
IRVING W. **Achronicle of the conquest of Granada**, Vol. 2, pp.285-286.

(٧٩) ظهر اسم حروب الاسترداد منذ أيام المنصور بن أبي عامر ، وقد خسر العرب بسبب خلافاتهم أثناء تلك الحروب معظم الأرض التي فتحوها ، وقد بلغت حروب الاسترداد ذروتها في معركة العقاب التي لم يقم بعدها للمسلمين في بلاد الأندلس قائمة ، للمزيد من تفاصيل حروب الاسترداد انظر : علي حبيبة ، **مع المسلمين في الأندلس** ، ص ٤١٢-٤٥٠ .

(٨٠) المقري ، **نفح الطيب** ، ج٤ ، ص ٥٢٥-٥٢٦ ، وقد قاد المفاوضات لعقد تلك المعاهدة ، كما تقول المراجع الأجنبية ، الوزير أبو القاسم عبد الملك : IRVING, W. , Vol. 2, pp.361-362.

والآستانة[٨١] ومقابل ذلك التخاذل عن نجدة المدينة المنكوبة ، كان تنسيق ملك قشتالة مع الأوروبيين على أشده ، وكان بين قواته رجال من مختلف أنحاء أوروبا بما فيها انكلترا[٨٢] لكن هذه الحقائق كلها شيء ، وفانتازيا التاريخ شيء آخر ، ولقد شاءت تلك الفانتازيا أن تحمِّل ملكا مقهورًا تهمة التخاذل والجبن والعجز عن الدفاع عن مملكته لتميته في معركة أخرى دفاعًا عن مملكة غيره ، وكم كان (أنطونيو جالا) مصيبا حين قال على لسانه في المخطوط القرمزي : **«لقد خانني كل شيء حتى موتي»**[٨٣] وتكشف هذه العبارة القاتلة التي وضعها واحد من القلائل المتعاطفين مع محنة آخر سلاطين بني الأحمر عن جرح غائر يمتد من صدر أبي عبد الله إلى قلب الحقيقة التاريخية التي بددها المزاج التاريخي ، فقد تحامل المؤرخون وتناقضوا في سيرة هذا الملك المظلوم كما لم يتناقضوا في أية سيرة أخرى ، ولعل هؤلاء الذين تحولوا إلى أداة لفانتازيا التاريخ في حجب الوجه الحقيقي لهذه الشخصية وإظهار الوجه الآخر ، كانوا ينطلقون في هذا التزوير المقنع من أهداف مقدسة فتشويه صورة فرد واحد أسهل من إلقاء التبعات على أمة بكاملها ، ومادام كبش الفداء حقيقة دينية فلماذا لا تتم التضحية بكبش بشري حفاظًا على نقاوة الحلم الأندلسي الذي بدأ كالأساطير من سفن وهمية وعماء مائي[٨٤] ، وتكرس واقعيًا في فترة من الفترات على رقعة شاسعة من الأرض خلف البحار قبل أن يحاصر على قمة جبل بارد ليتحول تدريجيًا من حقيقة جغرافية إلى فردوس تاريخي مفقود .

---

(٨١) LANE POOLE, S. **The Moors in Spain**, p.266.

(٨٢) IRVING, W. **A chronicle of the Conquest of Granada**, Vol. 2, pp.329, 362, 370.

(٨٣) يؤكد المقري في **نفح الطيب** أن أبا عبد الله الصغير مات ميتة طبيعية في فاس ، وأن أولاده افتقروا بعده ، وتحولوا إلى شحاذين ، **نفح الطيب** ، ج٤ ، ص ٥٢٩ ، ولعلنا نذكر ان النهاية نفسها كانت من نصيب موسى بن نصير كما يزعم المقري ، ج١ ، ص ٢٨٤ . وقد وضع (ايرفنج) نهاية الموت دفاعا عن فاس بعد أوراق غابيدا :
IRVING, W. **A chronicle of the Conquest of Granada**, Vol. 2, pp.393-398.

(٨٤) نظرية الميلاد المائي للكون معروفة عند معظم الشعوب ، ففي الهند يولد براجاباتي من بيضة ذهبية تكونت في مياة المحيط ، وفي مصر القديمة يبدأ التكوين من مياه الغمر العظيم ، وعند الإغريق يصف هوميروس الاوقيانوس بأنه أصل الأشياء، وقد تزوج من تيثيس التي ولدت له ثلاثة آلاف نهر ، انظر : فراس سواح ، **مغامرة العقل الأولى** ، ص ٣٢ . ويقول التفسير الفرويدي أن تشكل الكون من عماء مائي صورة موازية لحالة الإنسان في الرحم قبل الولادة .

المصادر والمراجع

ابن الأبار ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القضاعي :

الحلة السيراء ، تحقيق حسين مؤنس ، الطبعة الثانية ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٥م .

ابن أبي دينار ، أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني :

المؤنس في أخبار افريقيا وتونس ، تونس : المكتبة العتيقة ، ١٩٦٧م .

ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الملقب بعز الدين :

الكامل في التاريخ ، القاهرة : مطبعة بولاق ، ١٨٧٣م .

ابن بسّام ، أبو الحسن علي بن بسّام الشنتريني :

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار الثقافة ، ١٩٧٩م .

ابن تغري بردي ، أبو المحاسن جمال الدين :

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٣٢م .

ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي :

- مقدمة ابن خلدون ، تحقيق علي عبد الواحد وافي ، مصورة عن طبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة : دار الشعب .
- كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، بيروت : دار الفكر ، ١٩٧٩م .

ابن الخطيب ، لسان الدين :

- الإحاطة في أخبار غرناطة ، تحقيق محمد عبد الله عنان ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٩٧٣م .
- أعمال الاعلام ، القسم الثالث ، تحقيق أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكيلاني ، الدار البيضاء : دار الكتاب ، ١٩٦٤م .
- نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ، تحقيق أحمد مختار العبادي وعبد العزيز الأهواني ، القاهرة : دار الكاتب العربي ، ١٩٦١م .

ابن زيري ، عبد الله بن بلقين :

كتاب التبيان ، مذكرات آخر ملوك بني زيري ، تحقيق بروڤنسال ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٥م .

ابن كثير ، الحافظ أبو الفداء :

البداية والنهاية ، بيروت : دار الفكر ، ١٩٧٨م .

ابن عذاري ، أبو عبد الله محمد :

البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب ، طبعة دوزي ، ليدن ١٨٤٩م ، الجزء الثالث نشره بروڤنسال في باريس ١٩٣٠م .

ابن القوطية ، أبو بكر محمد بن عمر :

تاريخ افتتاح الأندلس ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٢م .

المراكشي ، عبد الواحد بن علي :

المعجب في تاريخ أخبار المغرب ، تحقيق محمد سعيد العريان ، القاهرة : لجنة تحقيق التراث الإسلامي ، ١٩٦٣م.

المقري ، أحمد بن محمد التلمساني :

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار صادر ، ١٩٨٨م.

الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير :

تاريخ الأمم والملوك ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٣ م .

المراجع العربية والمعربة

اراغون ، لوي :

مجنون السا ، ترجمة سامي الجندي ، بيروت : دار الكلمة ، ١٩٨١م .

أرسلان ، شكيب :

خلاصة تاريخ الأندلس ، بيروت : مكتبة الحياة ، ١٩٨٣م .

أبو خليل ، شوقي :

مصرع غرناطة ، دمشق : دار الفكر ، ١٩٨٠م .

اغناسيو ، اولاجوي :

الثورة الإسلامية في الغرب ، ترجمه إسماعيل الأمين إلى العربية باسم «العرب لم يغزوا الأندلس» ، لندن : دار رياض الريس ، ١٩٩١م .

سواح ، فراس :

مغامرة العقل الأولى ، دمشق : اتحاد الكتاب العرب ، ١٩٧٦م .

حاطوم ، نور الدين :

المدخل إلى التاريخ ، بالاشتراك مع نبيه عاقل ، أحمد طربين ، وصلاح مدني ، دمشق : مطبعة الهلال ، ١٩٨١م.

حبيبة ، علي :

مع المسلمين في الأندلس ، القاهرة : مكتبة الشباب ، ١٩٧٢م .

الحجي ، عبد الرحمن بن علي :

التاريخ الإسلامي من الفتح وحتى سقوط غرناطة ، بيروت : دار القلم ، ١٩٧٦م .

حومد ، أسعد :

محنة العرب في الأندلس ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٨٠م .

حوالة ، يوسف بن أحمد :

بنو عباد في أشبيلية : دراسة سياسية وحضارية ، جدة : دار العلم ، ١٩٨٩م .

فرحات ، يوسف :

غرناطة في ظل بني الأحمر : دراسة حضارية ، بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات ، ١٩٨٢م .

ابن عبود ، محمد :

التاريخ السياسي والاجتماعي لإشبيلية في عهد دول الطوائف ، تطوان : المعهد الجامعي للبحث ، ١٩٨٣م .

العروي ، عبد الله :

- ثقافتنا في ضوء التاريخ ، الطبعة الثانية ، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٨٨م .
- العرب والفكر التاريخي ، الطبعة الثانية ، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٨٨م .

عنان ، محمد عبد الله :

- نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين ، الطبعة الرابعة ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٩٨٧م .
- تراجم إسلامية ، الطبعة الثانية ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٩٧٠م .

محمود ، حسن أحمد :

قيام دولة المرابطين ، القاهرة : مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٧م .

المصادر والمراجع الأجنبية :

Aston M. :

The fifteenth century, The Prospect of Europe, Norton, N. Y. 1979.

Dozy R. :

Spanish Islam, Chatto and Windus, London, 1973.

Foucault M. :

Archaeology of knowledg, Tavistock Publication, London, 1977.

Glick T.F. :

Islam and Christian Spain in the Early Middle Ages, Princeton University Press, New Jersey, 1979.

Habermas U. :

Communication and the Evolution of Society, Beacon Press, Boston, 1979.

Hole E. :

Andalus: Spain under Muslims, Robert Hale L.T.D. London, 1958.

Irving W. :

A chronicle of the Conquest of Granad, DARF Publishers, London, 1986.

Iane Poole S. :

The moors in Spain, G.P. Putnam's son, N.Y. 1888.

Whishaw B. and E. :

Arabic Spain Sidelight on her history and art, Smith Elder. London, 1912.

عباس بن فرناس

أول الرواد في عالم الطيران

بين الحقيقة التاريخية والآداب الشعبية

الدكتور: أحمد إبراهيم الشعراوي



عباس بن فرناس
أول الرواد في عالم الطيران
بين الحقيقة التاريخية والآداب الشعبية

الدكتور: أحمد إبراهيم الشعراوي(*)

مستخلص البحث

هذا الموضوع يتوقف عند شخصية عباس بن فرناس معرفًا بها كشخصية عالم متميز ، ومغامر جريء ، حاول أن يصل إلى أسرار الطيران بتلك المحاولة التي سرتها لنا كتب التاريخ ثم يعرض الكاتب على هذه القصة وحقيقتها وتأثيرها في الأدب الاسباني .

ABBAS IBN FERNAS

The First Flight World Pioneer

From Historical Reality to Folk Literature

By

Prof. Dr. Ahmed Ibrahim El-Sharawy

(ABSTRACT)

The research begins by introducing the character of Abbas Ibn Fermas, the scientist and the artist in Al-Andalus, his age and his rank in the court of Prince Abdul Rahman II, in the middle of the 3rd century of Hijra / the 9th centry A.D. He was a contemporary with the comprehensive cultural movement that was set up in Al-Andalus and which made it a catalyst for all the European people and countries.

(*) دكتوراه الدولة في الآداب ، تخصص تاريخ وحضارة الأندلس من جامعة مدريد ، أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية بكلية البنات ، جامعة عين شمس .

حينما نتعرض لعباس بن فرناس بالبحث من أية زاوية من الزوايا فاننا نجد أنفسنا بإزاء شخصية من الشخصيات الفريدة التي ازدهرت وأينعت في البلاط الأموي بقرطبة في القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي ، وهو بلا شك إحدى ثمار النهضة الثقافية الشاملة التي قامت بالأندلس نتيجة التأثيرات الحضارية العراقية التى غزت البلاد منذ عهد الأمير عبد الرحمن الثاني المعروف بالأوسط [١] . وعباس هذا من أصل بربري اسمه بالكامل : عباس بن فرناس بن ورداس ، وكنيته أبو القاسم ، وهو ينتمي إلى إحدى العائلات البربرية التي استوطنت إقليم تاكرنا بجهة رندة RONDA [٢] .

وقد نبغ ابن فرناس فى نواح كثيرة ومتعددة ، أدبية وعلمية ، جعلته يلقَّب عن جدارة " بحكيم الأندلس " ذلك اللقب الذى أسبغه عليه ابن خلدون ، وقد بدأ ظهور نبوغه منذ عهد الأمير الحكم الأول ، ثم أصبح من رجال بلاط الأمير عبد الرحمن الثاني ، ثم الأمير محمد الأول من بعده حيث صار أحد النجوم الساطعة والأعلام البارزة لتلك الفترة إلى أن توفي في عام ٢٧٤هـ / ٨٨٧م بعد وقت قصير من تولية الأمير محمد [٣] .

وقد كان ابن فرناس شخصية عجيبة في تكوينها ، حيث كان دائرة معارف جامعة متنقلة نبغ في الآداب وعرف أسرار الفنون الجميلة[٤] ، وعشق الموسيقى والغناء وكان يجيد العزف على العود الذي كان يصاحبه وهو يغني . كما كان فيلسوفًا متعمقا ، وشاعراً مفلقًا ، واستاذاً في علم الفلك والتنجيم ، وفي هذا المجال يضيف المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال أنه كانت لابن فرناس إلى جانب كل هذا قدرات جسمانية معينة مكنته من أن يكون نابغًا في ألعاب الحواة السريعة المعقدة[٥] ، ويتكلم المستشرق الإسبانى إلياس تيرس عن ابن فرناس كشاعر فيقول : «**إنه بين هذه المهارات والهوايات**

---

(١) انظر ماورد عن عباس بن فرناس بكتاب : **الأمويون أمراء الأندلس** الأول، للمؤلف ص ٢٩٠ ، ١٩١ ، وانظر ما ورد بصفحة ٢٩٢ وما بعدها تحت عنوان : انتقال الحضارة العراقية إلى الاندلس .

(٢) ابن سعيد : **المغرب** جـ ١ ص ٣٣٣ وهذا على عكس رأي سيمونيت الذي يقول عنه أنه من أصل إسباني في مؤلفه عن المستعربين . LOS MOZARABES , P. ٣٥٣ ومن المعروف ان منطقة رندة ، واقليم تاكرنا بالذات كانا منزلا لجماعات البربر التي استوطنته بعد استقرار عملية الفتوح الأولى .

(٣) ابن سعيد ، المرجع السابق .

(٤) الزبيدي : **طبقات النحويين** ، ص ٢٩١ .

(٥) LÉVI PROVENÇAL ; **Historia de la Espanamusulmana** trad. Esp. de E . GARCIA GOMEZ, T. IV de la Historia de Espana dirigida por R . Menendez Pidal Madrid 1950 , P. I74 .

المتعددة ،كان هناك ما يمارسه ابن فرناس عن حب وعاطفة ، ألا وهو قرض الشعر ؛ ولذا فقد كان هو شاعر البلاط القرطبي المفلق طيلة حياته تقريبًا» (٦).

وأما من الناحية العلمية البحتة فيؤكد ابن حيان أن ابن فرناس قد حقق اكتشافات علمية عظيمة ، كما قدَّم مخترعات عديدة عادت بالخير على الأندلسيين ، ويقول عنه **«إنه قد نبغ بصفة خاصة في الكيمياء والفلك. وبالفعل فان ابن فرناس قد توصل إلى صناعة الزجاج المستخرج من المواد المعدنية»**(٧) .

وأيضًا تحكي لنا المصادر التاريخية المختلفة أنه صنع بطريقته الخاصة ساعة عرفت باسم«الميقاتة» وأهداها للأمير محمد الأول ، كذلك صنع بإحدى حجرات منزله قبة سماوية بها نجوم وسحب ويتصل بها جهاز يصنع البرق والرعد والمطر وكافة الظواهر الطبيعية ، وكانت هذه كلها من أسباب شهرته وتفرده كعالم عصره(٨) .

هذه الإكتشافات والمخترعات كلها تضعنا ولا شك أمام عبقرية فذة ، وإن كانت هذه العبقرية ستجر عليه حقد بعض المناوئين له وتهكمهم وسخريتهم من أفعاله امثال الشاعر مؤمن بن سعيد الذي كان يعرِّض بابن فرناس في قصائده ويسخر من اختراعاته ، كما ستجر عليه أيضًا اتهامات دينية خطيرة وجهها إليه بعض الفقهاء المتعصبين (٩) .

ولكن هذا على أية حال لا ينقص قدر هذا العالم والأديب الفذ ؛ فإن شهرته وبُعد صيته قد ظلا عالقين بأذهان الناس حتى بعد وفاته بوقت طويل إذ ظل صدى شعره حيا يتردد في أنحاء الأندلس لأجيال متعددة ، ففي القرن العاشر الميلادي نجد الشاعر عبيد الله بن يحيى شاعر بلاط عبد الرحمن الثالث ينقل في إحدى قصائده بيتًا من الشعر لابن فرناس ، ليستشهد به (١٠) . وأما شهرته في الفلك فقد ظلت باقية بمخيلة الناس لفترة طويلة أيضا حتى إن ابن الخطيب في مؤلفه « أعمال الأعلام » وفي حديثه عن فترة حكم الأمير هشام يقول: **«إن هذا الأمير قد استشار أشهر منجم في عصره وهو عباس بن فرناس حول فترة حكمه ومدى طولها »**. ونحن نعرف جيدًا أن الأمير هشام هذا استشار منجم عصره الشهير

---

(٦) Rev. Al - Andalus, Vol . XXY Madrid Y Granada 1960 , P. 239 Y Sigts .
انظر أيضا: الزبيدي: **طبقات النحويين** ، ٢٩١ ، أيضا ، **PERES H., la Poesie Andalose en Arabe Clasique au XI e Siecle**, P. 284

(٧) ابن سعيد : **المغرب** ، جـ١ ص ٣٣٣ ؛ المقري : **نفح الطيب** ، جـ١ ، ص ٣٤٥ .

(٨) ابن سعيد ؛ المقري : المرجعين السابقين .

(٩) راجع : GONZALEZ PALENCIA , **El Islam y Occidente** , P. 4 8 . Madrid 1931 . Levi Prevencal ; Vol . IV, P. 174 , Vol . V. P . 185

(١٠) ابن حيان : **المقتبس** ص١٤٤ ؛ , TERES ELIAS : Al -Andalus , Vol . ، - XXV, P . 239

«الضبي» ولكن مما لا شك فيه أن ذهن ابن الخطيب وهو يذكر أشهر منجم بالأندلس قد انصرف تَوًّا إلى عباس بن فرناس مما يؤكد أن ذكراه قد ظلت حيَّة ماثلة في أذهان الناس قرونًا عديدة(١١).

والحقيقة انه كانت لعباس بن فرناس عقلية علمية ورياضية ممتازة مما تؤكِّده اكتشافاته واختراعاته العديدة التى كان اهمها ولا شك محاولته الجريئة للطيران والتي وصفها المؤرخون كل بطريقته الخاصة وإن كانوا قد اتفقوا على تفاصيل الحادثة نفسها وبهذه المحاولة يمكننا اعتبار عباس بن فرناس أول مخترع ورائد في عالم الطيران(١٢).

وقد سرى ذكر هذه الحادثة وانتشر وذاع حتى أنه دائمًا عند ذكر عباس بن فرناس يقفز إلى الذهن فورًا موضوع طيرانه ، فإن ابن فرناس هذا العالم والمخترع والشاعر والفيلسوف ، قد تأمَّل الطيور وأطال تأمله ثم فكر : لماذا لايستطيع الإنسان أن يجوب الفضاء ؟ ولابد أن يكون ابن فرناس قد جال فكره آفاقًا أبعد من مجرد تقليد الطيور في طيرانها فقط ، ولكن محاولته ولا شك كانت هي الخطوة الأولى والتجربة العملية التي رأى أن يبدأ بها ، وهكذا سارع هذا المخترع الفذ ليصنع لنفسه رداءًا خاصًا من الخيوط الحريرية المتينة وكساه بريش الطيور ، واتخذ له جناحين كبيرين ثبتَّهما في ذراعيه وأسرع بعد تمام استعداده للتجربة فاعتلى احد التلال المرتفعة من ناحية الرصافة بقرطبة وقفز في الجو ليطير ، وقد استطاع بالفعل البقاء محلقا لفترة قصيرة قطع خلالها مسافة معينة إلى أن أحس باختلال توازنه فرأى أن يهبط ولكنه لم يستطع التحكم وسقط على الأرض بعنف ، وقيل سقط في نهير يحيط بالتل وقام وهو يلعن الذيل الذي كان قد نسيه إذ لم يكن قد لاحظ أن الذيل هو الأداة المتحكمة في توجيه الطير وفي عملية الهبوط ؛ فأقسم أن يعيد التجربة وألا ينسى الذيل في المرة المقبلة(١٣).

هذه القصة الطريفة لابد وأنها قد انتشرت بسرعة عظيمة ليس فقط بالعاصمة الاندلسية قرطبة ، حيث وقعت ، بل في كل أرجاء إسبانيا ، ولابد أيضًا أنها رويت بطرق متعددة مما سمح لها مع مرور الوقت ومع تناقلها وتداولها من مكان لآخر وشيوعها على المستوى الشعبي ، أن تكتسب إضافات معينة خرجت بها من واقع كونها حقيقة وحدثًا تاريخيًا إلى جعلها قصة ذات مسحة أسطورية وأصبح

---

(١١) للمؤلف : **الأمويون أمراء الأندلس الأول** ص ٢٠٨ .

(١٢) شهد بهذا كل المؤرخين ، ليس العرب وحدهم بل والأجانب أيضًا . راجع بالنثيا ، بروفنسال : **المرجعين السابقين**.

(١٣) هذه الرواية في جوهرها نقل عن ابن سعيد (**المغرب جـ ١** ص ٣٣٣) ؛ المقري (**نفح الطيب** ، جـ ، ص ٣٤٥، ٣٤٦) ، وروايتها تتفق حرفيا في أجزاء كثيرة وتختلف في بعض الاجزاء ، ولكن في مجموعها تبدو أنها مأخوذة من مصدر واحد .

يشار إليها كأقصوصة هزلية وحكاية مرحة مضحكة فدخلت بذلك عالم الأساطير والحكايات الشعبية. وهكذا عاشت تلك القصة زمنًا ليس بالقصير حية ماثلة في أذهان الناس، وظهر صدى هذا في الآداب الشعبية الاسبانية سواء العربية منها أم النصرانية اللاتينية[١٤].

ولابد أن شعراء التروبادور في إسبانيا قد تداولوا هذه القصة وتناقلوها من مكان لآخر مثلها مثل سائر القصص الشعبية العربية التي عبرت طريقًا طويلاً حتى التقت بالآداب اللاتينية. هذا ولو أن تتبع ذلك موضوع صعب للغاية إلا أنه مما لا شك فيه أن قصة طيران عباس بن فرناس هذه ظلت حية ماثلة في الآداب الإسبانية حتى القرن السابع عشر الميلادي على أقل تقدير.

ويتاح لنا في هذا البحث فرصة إثبات وجودها وبقائها وشيوعها على المستوى الشعبي في إسبانيا حتى ذلك الحين، ففي فرق التمثيل الكوميدي لهذا العصر، وكما هو معروف، كان من المعتاد أن يعتلي أحد الممثلين أو المنشدين خشبة المسرح، وذلك قبل بدء العرض المسرحي ليلقي على المتفرجين «مقدمة مناسبة للعرض» وكانت هذه «المقدمة» عادة عبارة عن قصيدة شعرية أوملحمة حماسية أو أقصوصة مرحة، الغرض منها جذب انتباه الجمهور وتهيئته لتقديم الشيء الرئيسي وهو العرض المسرحي نفسه[١٥].

وفي واحدة من هذه المقدمات، وهي عبارة عن قصيدة طويلة لأحد أدباء هذا العصر ويدعى (أوجستين دي روخاس: ١٥٧٢ ـ ١٦١٨م) عثر عليها مؤخرًا، يعتلي المؤلف خشبة المسرح ليلقي بقصيدته التي تحتوى على أقصوصة مرحة يقول عنها المؤلف إنه قد سمعها من أحد الطلبة بمدينة شلمنقة، والذي يقول المؤلف عنه أنه أصلا من مدينة بلنسية[١٦].

وتتلخص هذه الأقصوصة الشعرية في أنه أثناء أحد الاحتفالات الدينية بمدينة بلنسية، وكان العرض الديني يمر متتابعًا في مهابة عظيمة أن ظهر ضمن هذا العرض شيء ضخم على هيئة نسر عظيم

---

(١٤) كانت هذه الحادثة موضوعًا خصبًا لتعليقات المعاصرين لاسيما من كان منهم على خصومة مع ابن فرناس مثل الشاعر مؤمن بن سعيد المشار إليه آنفًا، والذي تناول هذا الموضوع في قصيدة طويلة لا تخلو من الطرافة والتهكم ـ راجع: ابن سعيد (**المغرب**، جـ١، ص ٣٣٣)؛ المقري، **نفح الطيب**، جـ ٤، ص ٣٤٦؛ وراجع ايضا: بالنثيا، بيريس: المرجعين السابقين.

(١٥) انظر: **TERES ELIAS, Al -Andalus,** Vol . XXIX, Pasc. 2. P. 366

(١٦) قام موري بنشر هذه القصيدة الطويلة وعلّق عليها في المجلد الثامن عشر من المكتبة الحديثة للمؤلفين الإسبان، وقد رأينا أن نورد هنا ترجمة موجزة للجزء الخاص بصلب القصة والذي يقع في مائة وأربعة أبيات من الشعر على طريقة وأسلوب العصر: راجع: COTARELO MORI E., Vol . XVIII **de la Nueva Biblioteca de Autores Espanoles,** P.368 y ....

يفرد جناحيه الكبيرين ويتوسطه رجل ، ويحيط بهذا النسر العظيم بعض التماثيل على أشكال مختلفة ، ومن بينها ظهر صبيان صغيران بملابس خاصة على صورة الملائكة وكانا جميلي الصورة باجنحتهما المزركشة .

وكان ضمن من شاهد هذا العرض الديني أحد المزارعين البسطاء ، شاهد النسر العظيم كما شاهد هؤلاء الصبية (كذا) باجنحتهم الجميلة ، وقد حرَّك هذا تفكيره ودفعه إلى أن يقدم للانسانية أعظم اختراع خطر على بال بشر فقد تعلق ذهنه بهذه الأجنحة وفكر في أنها يمكن أن تكون وسيلة لطيران الانسان ، ورأى أن يجرِّب هذا بنفسه .

وفي أحد الأيام وهو يهم بالذهاب إلى الحقل حيث يعمل برفقة ابن له حمل معه جناحين عظمين كان قد أعدهما لهذا الغرض ، وشرح الفكرة لابنه وأخبره أنه يود خوض التجربة ظهر اليوم في الساعة المخصصة للراحة والغذاء ،وحينما حلَّت الساعة نفَّذ الابن مطلب والده فثبَّت له الجناحين بذراعيه وصعد الأب على قمة تل قريب حيث أخذ يحرك ذراعه ويضرب الهواء بجناحيه لكى يطير ، ولما أعيته الحيلة طلب إلى ابنه أن يقوم من خلفه ويدفعه دفعه قوية بينما هو يحرك الجناحين ويضرب بهما الهواء في عزم .

وهكذا حلَّق في الفضاء ولكنه بدلاً من الصعود نحو السماء إذا به يهوي في نهر صغير يحيط بهذا التل ، وأصيب العجوز المسكين في ذراعيه وفخذيه ورأسهً وأسرع الابن حينما رأى ما حلَّ بوالده ليستدعي بعض الناس لمساعدته ، وحملوه إلى منزله وأخذوا في معالجته لخمسة أسابيع استطاع بعدها أن يعود لطبيعته ، فأكَّد لمن حوله أنه قد بدا له بالفعل أنه يطير حتى في اللحظة التي سقط فيها ، وأنه سيطير مرة أخرى دون شك اذا لم يخطيء شيئًا ، ولما سألوه عمَّا أخطأه أجاب بأنه الذيل الذي لو لم يكن نسيه لطار ، وبأنه لن ينساه في المرة المقبلة .

من الواضح أن هذا الاختراع العجيب ، الذى يصفه دى روخاس في أقصوصته بأنه شيء «لم يسمع به من قبل » بكل ما فيه من تفاصيل اقتضتها عملية النقل والتداول وأسلوب الشعر القصصي ، هذا الاختراع الذي ينسب في هذه الحكاية إلى هذا المزارع البلنسي البائس كما يسميه دى روخاس ، يرتبط ارتباطاً وثيقًا بل ويعود في أصله الى ما يحكيه لنا المؤرخون العرب عن عباس بن فرناس . وهذا يثبت بلا أدنى شك ما يوضح في ذات الوقت كيف تحول الحدث التاريخي مع النقل والتداول ومُر الزمن إلى أسطورة وحكاية شعبية مسلية ، وكيف أن الحقيقة التاريخية تظهر بصورة مختلفة تكاد تبعدها عن الشكل الأصلي .ذلك بعد أن اكتست ثوبًا بل أثوابًا جديدة خرجت بها بالتحريف وبالتقادم إلى جعلها خيالاً أو شيئًا يكاد يقترب من الخيال .

تبقى لنا بعد ذلك نقطة أخيرة يمكن أن توضح بصورة أكثر تركيزًا ، عملية التحريف والتغيير أثناء تداول الرواية عبر الزمن بما يتلاءم ومزاج الراوي ، كما تظهر أيضًا بصماته الشخصية في كل هذا وهي في ذات الوقت تبيِّن العلاقة بين ما ورد في هذه الأقصوصة وبين النص العربي عن عباس بن فرناس : فأوجستين دي روخاس يقول: «**إن هذه الحكاية حدثت في إسبانيا ، وفي مدينة بلنسية بالذات**» ، وإذا عدنا إلى النص العربي الأصلي عن ابن فرناس نجد أن ابن سعيد في « المغرب » يحدد مكان الحادثة بأنها وقعت في ناحية الرصافة بمدينة قرطبة وهو ما يذكره أيضًا كل المؤرخين العرب(١٧) .

وهذا الاختلاف في تحديد مكان الحادثة نستطيع أن نرده الآن إلى عملية التداول للقصة عبر الزمن، ولا نغفل في هذا الصدد أيضًا قول الراوي إنه سمع القصة من شخص بلنسي ، فواضح إذن أن هذا الطالب البلنسي ينسب ما حدث إلى بلدته تفاخرًا منه ورفعًا لشأن مدينته .

هذا وإن كنا لا نستبعد أيضا أن اسم رصافة قرطبة RUSAFA قد بهت مع مرور الوقت في أذهان رواة القصة وحل محهة اسم رصافة بلنسية RUZAFA وهوالاسم الباقي بإسبانيا حتى يومنا هذا (١٨). قد يكون أحد هذه الأسباب كافيًا ، وقد تكون كلها مجتمعة وهوالأصح في رأيي ولكن على أي الأحوال يبقى اسم عباس بن فرناس علمًا على بداية التفكير في عالم الطيران وعلامة على طريق غزو الفضاء .

---

(١٧) راجع : ابن سعيد ، **المغرب** ، جـ١ ، ص ٣٣٣ ؛ المقري : **نفح الطيب** ، جـ ٤ ، ص ٣٤٥ .

(١٨) يلاحظ الاختلاف بين اللفظين في اللغة الإسبانية إذ ان " رصافة قرطبة " تسمى la Rusafa بينما رصافة بلنسية، تسمى La Ruzafa وهو الاسم الأحدث والشائع .

المصادر والمراجع

ابن حيان ، أبو مروان حيان بن حسين ، ت ٤٦٩هـ:

المقتبس في بلد الأندلس ؛ تحقيق عبد الرحمن علي الحجي ، بيروت : دار الثقافة ، ١٩٩٠م.

الزبيدي ، أبو بكر محمد بن الحسن، ت٣٧٩هـ :

طبقات النحويين واللغويين ؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطباعة الثانية ، القاهرة : دار المعارف ، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م.

ابن سعيد المغربي ، نور الدين أبو الحسن علي بن محمد ، ت٦٨٥هـ:

المغرب في حلى المغرب ؛ تحقيق شوقي ضيف ، الطبعة الثالثة ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٨/ ١٩٨٠م.

المقري ، أبو العباس أحمد بن محمد ، ت ١٠٤١هـ :

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ؛ تحقيق أحسان عباس ، بيروت : دار صادر ، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

المصادر الأجنبية :

Cotarelo Mori E.,
Vol . XVIII de la Nueva Biblioteca de Autores Espanoles.

Elias, Teres :
Al -Andalus, Vol . XXIX, Pasc. 2.

Garcia, Gomez :
T. IV de la Historia de Espana dirigida por R . Menendez Pidal Madrid 1950 .

Lévi Provençal :
Historia de la Espanamusulmana trad. Esp. de E .

Palencia, Gonzalez :
El Islam y Occidente , P. 4 8 . Madrid 1931 . Levi Prevencal ; Vol . IV, P. 174.

Peres, H.:
la Poesie Andalose en Arabe Clasique au XI e Siecle.

الأندلس : في الأدب التركي الحديث

الدكتور : محمد عبد اللطيف هريدي

الأندلس في الأدب التركي الحديث

الدكتور: محمد عبد اللطيف هريدي(*)

مستخلص البحث

حين يستلهم الأديب تاريخاً ، فهو ينتقي من هذا التاريخ ومن الأحداث والشخصيات ما يخدم أهدافه ويتفق مع نظرته للحياة وهو يعالج بعنصر أو عناصر من الماضي قضايا يعيشها فى الحاضر ، وهذا ما يطلق عليه النقاد : إسقاط من الماضي على الحاضر .

وقد استولى تاريخ الأندلس على اهتمام الأدباء الترك فى مطلع القرن الماضى ؛ فاستلهمه العديد من الشعراء والأدباء مثل : عبد الحق حامد (ت: ١٣٥٦هـ) وشمس الدين سامي (١٣٢٣هـ) بين الحين والآخر على صفحات الأدب الحديث والمعاصر ؛ لذلك سنحاول فى هذا البحث الموجز أن نبحث فى الظروف والملابسات التي صاحبت الأعمال والنصوص الأدبية المستوحاة من تاريخ الأندلس مع توضيح هدف الكاتب الذي يريد تحقيقه من النص الأدبي وسبب اختياره لحدث بعينه ، أو شخصية دون أخرى .

ولعل هذا البحث ، إذ يلقي الضوء على أثر الأندلس في الإنتاج عند الشعوب الإسلامية فهو يفتح المجال أمام دراسات الأدب للمقارنة بين الآداب الإسلامية .

AL-ANDALUS IN THE MODERN TURKISH LITERATURE

By

Dr. Muhammad Abdel Latif Huraidy

(ABSTRACT)

When a man of letters seeks inspiration in a particular history, he selects, from that history, the events and characters that serve his cause and support his views in an effort to drive his point of view home. He also selects historical phenomena that are suitabe for the treatment of contemporary issues.

(*) دكتوراه في الآداب ، أستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، عمادة البحث العلمي .

The beginning of the nineteenth century saw a strong tendancy by the Turkish men of letters to seek inspirations in Islamic history. This is reflected in their works. They paid special attention to the history of Al-Andalus possibly because of the clear similrity between the history of the Muslims in Al-Andalus and the history of the Muslim Turks in Eastern Europe and the Bulkan. The most noted among those authors are : Abdul-Hakk Hamid Tarahan (1356 A.H.), Semseddin Sami (1323 A.H.) .

This paper seeks to explain, in simple terms, the circumstances that affect and influence the author's choice of an event of a character. It also tries to point out the aims and motives of an author when presenting a particular event or character.

The author hopes that in hightlighing the inspiration of Islamic Turkish literature by the history of Al-Andalus, he could pave the way for more serious studies in the field of Islamic comparative literatures.

مقدمة :

الأندلس والدولة العثمانية :

نشأ الأدب التركي في بيئة إسلامية فكانت الحضارة الإسلامية هي مورده ومنبع إلهام أدبائه ومن ثَمَّ ظلَّ الأدباء الأتراك يدورون في فلكها من القرن السادس إلى القرن الثاني عشر الهجريين . بيد أن التفوق المادي الذي أصابته الحضارة الغربية مع مطلع القرن الحادي عشر الهجري وما صاحب ذلك من ظهور حركة التغريب في أوائل القرن الثاني عشر جعل الأدب التركي ـ مثل غيره من الآداب الإسلامية ـ يتجه إلى الأدب الفرنسي مستلهمًا موضوعاته ومستوحيًا أفكاره ومتأثرًا بمدارسه الفنية .

وفي خضم حركة التغريب هذه وبينما كان الأدباء الترك من رواد التجديد في النصف الثاني من القرن الثاني عشر يترجمون عن موليير وألكسندر ديماس وفولتير ومونتسكيو وغيرهم من أعلام الرومانسية الفرنسية إذا بهم يهتمون بالأندلس فيكونها في كتاباتهم تارة ويستوحونها في أعمالهم المسرحية تارة أخرى . فأصبح تاريخ الأندلس موضوعًا لكثير من المسرحيات في هذه الفترة بصورة لافتة مما يدعونا للتساؤل : ما الذي حول أنظار هؤلاء الأدباء عن موضوعات الأدب الفرنسي وعن تاريخ أوروبا ليلتفتوا فجأة إلى تاريخ الأندلس ويجعلوه موضوعًا لتجاربهم المسرحية الجديدة ؟ وما الذي يتميز به تاريخ الأندلس عن غيره من مراحل تاريخ الأمة الإسلامية ؟ وما إذا كان هدف هؤلاء الأدباء : اهو نوع من الإسقاط التاريخي ؟ أم مجرد إحياء الأمجاد الغابرة ؟ أم هو البحث عن المعادل الموضوعي للعهد الذي كان يعيشه الكتاب ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذه الورقة .

أوجه التشابه بين تاريخ المسلمين في الأندلس وتاريخهم في البلقان :

لم يكد المسلمون يخرجون من غرب أوروبا في القرن التاسع الهجري حتى عادوا إليها من الشرق عن طريق البلقان تحت قيادة الأتراك العثمانيين مصداقًا لقوله تعالى : ﴿ **يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون** ﴾ (الصف : ٧) ولم تكن هذه العلاقة هي الوحيدة بين تاريخ المسلمين في كل من الإقليمين بل هناك علاقة التشابه الذي تعددت وجوهه ونذكر منها :

(١) كان انطلاق الفتوح الأموية إلى بلاد الأندلس آخر مظاهر النشاط الحربي الأموي الرائع في الميدان الغربي ، وكانت بلاد الأندلس تخضع آنذاك لحكم دولة القوط ذات السيادة على بعض المدن المغربية ومنها مدينة سبتة القريبة من طنجة . غير أن دولة القوط كانت تسير في حكمها على أسس باعدت بينها وبين عناصر السكان ، فكان حكام القوط يرهبون الأهالي بالضرائب الفادحة ويضطهدون المخالفين لمذهبهم الديني من النصارى ، وينزلون أشد ألوان الاضطهاد الديني لليهود . وكان أخطر ما

تعرضت له دولة القوط في ذلك الوقت هو النزاع على العرش وقد اشتد هذا الصراع في الوقت الذي انتهى فيه موسى بن نصير من فتح المغرب الأقصى وعيَّن طارق بن زياد على طنجة[1] فبدأ يتطلع إلى العبور إلى الضفة الأوروبية وحاول أكثر من مرة ولكنه لم يفلح إلى أن دفع الصراع على عرش القوط بجوليانوس إلى أن يأتي إلى طارق مستنجداً من ظلم لذريق الملك الإسباني . فكانت الفرصة التي طالما انتظرها المسلمون . فإن المصادر العربية تجمع على أن جوليانوس هذا هو الذي دعا موسى بن نصير إلى غزو الأندلس وكشف له عوراتها وهون عليه أمرها[2] ولم يكد القرن الأول الهجري يرخي سدوله حتى كانت الأندلس دولة إسلامية .

وإذا انتقلنا إلى التاريخ العثماني نجد أن الدولة العثمانية كانت مجرد إمارة في أواخر القرن الثامن الهجري في غرب الأناضول ، وتحت راية الجهاد والفتح وسَّعت من أراضيها حتى وصلت إلى الضفة المطلة على القارة الأوروبية من بحر مرمرة ، ولم يكن حال البلقان بأحسن من حال إسبانيا حين دخلها المسلمون ، فقد كانت به كيانات سياسية متعددة تعتمد على أصول عرقية متباينة مما جعل البلقان يعيش في حالة غليان دائمة وحروب لا تنتهي ، وكانت دولة بيزنطة ، وهي أكبر هذه الكيانات تعاني من أسباب الضعف والانهيار ، وقد أنهكتها الصراعات بين أمرائها من ناحية والصراع بينها وبين جيرانها الصرب والبلغار من ناحية أخرى . أما المجر فقد كان امبراطورها لودفيج يعمل على نشر المذهب الكاثوليكي بالقوة ، والقتل مصير من لا يقبل اعتناق هذا المذهب .

فإذا أضفنا إلى ذلك الصراع التقليدي بين الكنيستين : الشرقية بزعامة القسطنطينية والغربية بزعامة روما أدركنا إلى أي مدى كانت الأوضاع في البلقان متردية وكم كان سكانه يتطلعون إلى حكومة عادلة تريحهم من ويلات الحروب الطاحنة وترفع عنهم ظلم النبلاء وأصحاب الإقطاعيات وترفع عن كاهلهم غبن الضرائب الباهظة[3] وبات الأمير العثماني أورخان (ت : ٧٦١هـ) يحلم بالعبور إلى البلقان وواتته الفرصة حين بعث إليه الامبراطور البيزنطي كونتا كوزين مستنجداً به ضد دوشان ملك الصرب آنذاك ، فاتجه بجيش عبر مضيق كليبولي وعسكر في البلقان فترة من الوقت سمحت له بالتعرف على الأوضاع وكشفت العيوب والثغرات . وفي عودته استولى على شبه جزيرة كليبولي التي أصبحت رأس جسر عبرت عليه القوات العثمانية فيما بعد ولم يكد ينتصف القرن العاشر حتى كانت شبه جزيرة البلقان كلها ومعظم شرقي أوروبا خاضعاً للحكم العثماني .

(١) إبراهيم العدوي ، **تاريخ العالم الإسلامي** ، (القاهرة ، ١٩٨٨م) ، ص ١٨٣ .
(٢) حسن مؤنس ، **فجر الأندلس** ، (القاهرة ، ١٩٥٩) ، ص ٥٩ .
(٣) لمزيد من التفاصيل : محمد عبد اللطيف هريدي ، **انتشار الإسلام في شرق ووسط أوروبا** ، (الرياض : الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية) ، تحت الطبع .

(٢) لم يكن المسلمون في كلتا الحالين مجرد غزاة فاتحين ، بل مُعمِّرين ومصلحين ؛ فما أن استقر بهم المُقام في الأندلس حتى اتجهوا إلى إصلاح الأرض الخراب وإلى تعمير المدن التي هدمتها الحروب وإلى تنشيط التجارة وانعاش الصناعة ، ولم يمض وقت طويل حتى أصبحت إسبانيا الإسلامية من أغنى بلدان أوروبا وأكثرها ازدحامًا بالسكان ، ووصلت الحضارة العربية الإسلامية ذروتها في الأندلس في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، عندما أصبحت قرطبة ـ عاصمة الأمويين ـ من أعظم المدن ، ويكفيها فخرًا في ذلك العصر أن أهلها كانوا يستطيعون السير في شوارعها بعد غروب الشمس في ضوء المصابيح العامة بينما ظلت مدينة لندن سبعة قرون بعد ذلك التاريخ لا يوجد في طرقاتها مصباح عام واحد يضيء ليلاً [٤] .

ولم يكتف العرب بالتعمير المادي ، بل اضطلعوا بدور التعمير المعنوي أي إصلاح النفوس وتنوير العقول ، فنقلوا ذخائر العلم والفكر من بغداد إلى قرطبة ، وتجلى الازدهار العلمي في الأندلس حين بلغ عدد المدارس في قرطبة سبعًا وعشرين مدرسة يتلقى فيها الطلاب العلم بالمجان ، واجتذبت جامعة قرطبة الطلاب من المسلمين والنصارى على السواء من إفريقيا وأوروبا ولم يكن من قبيل المبالغة قول الشاعر الأندلسي في قرطبة :

بأربع فاقت الأمصار قرطبة ... وهـن قنطرة الوادي وجامعـها
هاتـان ثنتان والزهـراء ثالثة ... والعلم أكبر شيء وهو رابعها

فإذا انتقلنا إلى العهد العثماني وجدنا المسلمين قد اضطلعوا بالدور نفسه الحضاري في البلدان ؛ فقد انتهج العثمانيون ـ لاسيما في أول عهدهم في البلقان ـ نهجًا إسلاميًا قويمًا ، فلم يُكرهوا أحدًا على الدخول في الإسلام ، مما جعل النصارى يشعرون بالفارق بين المسلمين وتسامحهم والنصارى من أبناء جلدتهم المتعصبين للمذاهب المختلفة فأقبلوا يدخلون في دين الله أفواجًا . وفي ظل الحكم بالشريعة الغرّاء وفي حماية الدولة العثمانية القوية نعم سكان البلقان بالأمن والأمان وعرفوا الهدوء والاستقرار الذي حرموا منه طويلاً . وفي ظل هذا الاستقرار انتعشت التجارة وازدهرت الصناعة والزراعة فازدهرت مراكز حضارية في البلقان مثل صوفيا وبلغراد وبودين (بوطابست) وبوسنة سراي واسكوب ، وبنى العثمانيون المساجد والأسبلة والحمامات وكل هذه المؤسسات كانت شيئًا جديدًا على أوروبا آنذاك . ويكفي هذه البلدان فخرًا أن المسافر وعابر السبيل كانا يجد على طرقها الخانات التي تقدِّم له ولدابته الطعام ، ويجد مكانًا لمبيته واسطبلاً لدابته وكل ذلك يقدَّم مجانًا من الأوقاف .

(٤) سعيد عبد الفتاح عاشور ، **فضل العرب على الحضارة الأوروبية** ، (القاهرة ، ١٩٥٧) ، ص ١١ .

وكان للبلقان نصيب وافر من أعمال المعماري التركي الشهير سنان باشا (ت: ٩٩٦هـ) الذي شيد ـ عدا المساجد ـ الكثير من الجسور والقناطر التي مازالت تقوم بدورها في تيسير حركة المرور وتنظيم الري. كذلك نشطت الحركة العلمية والفكرية بقدوم العلماء المسلمين من كل حدب وصوب ليدرسوا في المدارس الدينية الحديثة والتي كانت ملحقة بكل جامع تقريبًا، ومازالت مكتبة خسرو باشا بمخطوطاتها تقف شاهدًا على هذه النهضة العلمية في البلقان على يد العثمانيين.

(٣) لاشك أن الأسباب التي مكَّنت للمسلمين في الأندلس بدأت تزول عنهم تدريجيًا إذ أن الظلم حلَّ محل العدل، وغلب الهوى والفساد على طبع الحكام فابتعدوا عن جادة الصواب وعن أحكام الشرع والدين ولا يكفي المجال لتعداد الأسباب التي أدت إلى تردي الأوضاع في الأندلس، ولكن يمكن القول: إن الصراعات التي نشبت بين الأمويين والعباسيين من ناحية، وبين أبناء البيت الأموي من ناحية ثانية، ثم بين العرب والبربر من ناحية ثالثة كانت كافية لتقويض الحكم الإسلامي في الأندلس فسرعان ما عرف التمزق في شكل ما عرف باسم ملوك الطوائف، وتعددت الحكومات التي انهكها الصراع ولم يستنكف هؤلاء الملوك أن يستعينوا بالفرنجة في هذا الصراع، في الوقت نفسه الذي كان فيه الفرنجة يُسخِّرون كل إمكاناتهم للانتقام والعودة إلى إسبانيا، وهكذا لم يكد القرن العاشر أن ينتهي حتى كانت فلول المسلمين قد غادرت الأندلس ودالت دولة المسلمين فيها ولم يبق لهم إلا البكاء والرثاء.

وقد مَّر الحكم الإسلامي في البلقان بالمراحل نفسها تقريبًا وتعَّرض للظروف نفسها مع اختلاف في طبيعة العصر وتباين الأحوال، بيد أن عوامل الهدم كانت واحدة تقريبًا وتمثلت في: الإنحراف عن مبادىء الدين الحنيف، ومن ثم اختلال ميزان العدالة ففقدت الرعية نعمة الأمن والأمان، ومال الحكاَّم وموظفو الدولة إلى الدعة والرخاء، وأصبحت الدنيا مبلغ همهم فانتشرت الرشوة وفقد الحكام هيبتهم واحترام الناس لهم مما شجع الطامعين في المناصب والحكم إلى الثورة والتمرد وخاصة بين العناصر النصرانية، ولم ينتصف القرن الحادي عشر الهجري حتى أصبح البلقان أتونًا مشتعلاً بالثورات في كل ركن فيه، في الوقت نفسه الذي كانت فيه الدول الأوروبية ـ وخاصة النمسا وروسيا ـ تسعى لتكوين امبراطوريات كبيرة وها هو ملك النمسا يطلب من السلطان العثماني أن يوجه إليه الخطاب بلقب (قيصر) فأحسنت هذه الدول استغلال الموقف في البلقان وبدأت تذكي نيران الثورات وتدعى حمايتها للنصارى مع توجيه ضرباتها المتوالية تارة فرادى وأخرى متحالفات حتى اضطرت الدولة العثمانية لتوقيع معاهدة قارلوفجة (١١١٠هـ) وكانت بداية النهاية للحكم العثماني في البلقان. وكان ظهور الدول الاستعمارية الحديثة مثل إنجلترا وفرنسا وإيطاليا عاملاً جديداً في إذكاء الصراع على ما

أطلقوا عليه تركة « **الرجل المريض** » في البلقان وزادت الدول التي تدّعي حماية الثوار وتقديم العون المادي والمعنوي لهم ؛ فكان تمرد الجبل الأسود عام ١٢٧٨هـ ، وإعلان استقلال الأفلاق والبغدان في نفس العام ، ثم ثورة الصرب وكريت عام ١٢٨٣هـ ، ثم اليونان كل ذلك كان إيذانًا برحيل المسلمين عن البلقان ولم يبق منهم إلا الأقليات التي نراها اليوم في أوروبا الشرقية والتي ندعو لها بالصمود في البوسنة والهرسك ومقدونيا وألبانيا .

(٤) هناك علاقة وثيقة بين مسلمي الأندلس وسلاطين آل عثمان تتمثّل في رسائل الاستغاثة التي بعث بها مسلموا الأندلس إليهم : إذ بعثوا يستنجدون بالسلطان محمد الفاتح (تولى ٨٤٨هـ) وابنه بايزيد الثاني (تولى : ٨٨٦هـ)[٥] وكانت آخر استغاثة لهم تلك التي وصلت إلى السلطان سليم الثاني (تولى ٩٧٤هـ) ، الذي كان يعد العدة لفتح قبرص فردّ عليهم طالبًا أن يمهلوه حتى يمن الله عليه بفتح قبرص[٦] .

ومن هذا العرض السريع لتاريخ المسلمين في الأندلس وفي شرقي أوروبا تنجلي أمامنا عدة حقائق: **أولاها** : أن تاريخ الأندلس فضلاً عن كونه تراثًا مشتركًا لكل المسلمين ـ سواء أكانوا تركًا أم عربًا ـ يمثل علاقة خاصة مع تاريخ هذا التراث وتاريخ الدولة العثمانية من حيث التشابه في التجربة .
وثانيها : أن الفترة التي ظهرت فيها الأعمال الأدبية موضوع الدراسة وهي أواخر القرن الثالث الهجري كانت تشهد تساقط المدن الإسلامية في البلقان .

استلهام التاريخ في الأدب :

رأينا كيف تردت الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الدولة العثمانية مع أواخر القرن الثاني عشر وأوائل الثالث عشر ، ونتيجة لهذا التردي تحولت انتصارات الدولة إلى هزائم على الجبهات الأوروبية ، وكان لابد من علاج لأسباب الإنهيار ، ومن هنا بدأت المحاولات الإصلاحية وكان إصلاح الجيش هو أولى هذه المحاولات ؛ فقضى السلطان محمود الثاني (١٢٢٣ ـ ١٢٢٥هـ) على جيش الإنكشارية ليحل محله جيش منظم مدرب على المبادىء العسكرية الحديثة ، ثم انتقلت المحاولات الإصلاحية إلى القوانين فأصدر السلطان عبد الحميد مرسوم التنظيمات في ١٢٥٤هـ ، ولم يكن التفكير في الإصلاح حكراً على رجال الدولة بل انعكس على ساحة الفكر والأدب ولاسيما بعد أن تسرّبت الأفكار والآراء الأوروبية إلى أذهان المثقفين والأدباء الذين قرأوا مؤلفات الثورة الفرنسية

(٥) عبد العزيز الشناوي ، **الدولة العثمانية** ، (القاهرة ، ١٩٨٠م) ج ٢ ، ص ٩٠٢ .
(٦) أحمد فريدون ، **منشآت فريدون** ، بدون ، ج ١ ، ص ٤٥٩ .

وتأثروا بها تأثراً غير واع ، ومن هنا ظهرت حركة التغريب في الحياة الفكرية والسياسية وكان من الطبيعي أن يظهر لها ردود الفعل الإسلامية ؛ مما أدى إلى تعدد التيارات والإتجاهات ، وأدى أيضًا إلى ظهور رهط من الأدباء تبنوا مبدأ «الفن للمجتمع» وآلوا على أنفسهم أن يدعوا لأفكارهم السياسية والاجتماعية من خلال إبداعاتهم الأدبية وعرف هؤلاء بأدباء «عهد التنظيمات» نسبة إلى المرسوم المذكور . وعلى الرغم من حداثة تعرُّف هؤلاء الأدباء على الأنواع الأدبية الحديثة مثل الرواية والمسرحية ؛ فقد نجحوا في صياغة أفكارهم في أطرها وكانت معالجة التاريخ في إطار روائي أو مسرحي من هذه المحاولات التي تميز بها جيل التنظيمات .

في الواقع لم يكن استلهام التاريخ في الأدب غريبًا على الآداب الإسلامية عامة ، فما السِّيَر والأيام في الأدب العربي إلا ضرب من ضروب معالجة التاريخ في إطار أدبي ، أضف إلى ذلك أن رواد الرومانسية التي كان هؤلاء الرواد متأثرين بها ، كانوا شغوفين بكتابة الرواية التاريخية وعلى رأسهم ألكسندر ديماس . والأديب إذ يعتمد التاريخ إطاراً لعمله الأدبي إنما يهدف إلى أهداف عدة : منها تثقيف القارىء وترغيبه في مطالعة التاريخ كما فعل جورجي زيدان(*) في الأدب العربي (٧) . ومنها أن يعكس مشكلات الحاضر على أحداث التاريخ الماضية ولاسيما حين لا يستطيع الخوض في مشكلات الحاضر مباشرة وهذا ما يطلق عليه النقاد المحدثون الإسقاط التاريخي ، ومن هذه الأهداف أيضًا محاولة إشباع الحس الوطني عن طريق إحياء أمجاد الأمة في سابق عهدها ، ومنها الدعوة إلى التغيير وإصلاح الأوضاع عن طريق تصوير الشخصيات والأحداث التي تتصف بما ينشده الأديب ، ولم يتوان أدباء التنظيمات عن الاستفادة بهذا النوع الأدبي فظهرت مسرحية «إبراهيم كلشني» (١٢٨٢هـ) للمؤرخ المعروف خير الله أفندي (ت: ١٢٨٥هـ) وكان موضوعها فتوحات السلطان سليم الأول . وعالج الأديب نامق كمال (ت: ١٣٠٦هـ) موضوع الوحدة الإسلامية من خلال رواية «جزمي» (١٢٨٩هـ) التي دارت أحداثها خلال الحروب العثمانية الفارسية في القرن العاشر الهجري . وجسد الكاتب نفسه شخصية جلال الدين خوارزمشاه وصوَّر بطولاته وكفاحه ضد المغول في مسرحية «جلال الدين خوارزمشاه» (١٣٠٣هـ) . وهكذا بدأ أدباء هذا الجيل يعتمدون الحدث التاريخي إطاراً للتعبير عما ينادون إليه من أفكار أو يعتنقون من مبادىء أو يسقطون عليه واقعهم الذي يعيشونه . ولاشك أن الأديب إذ يسعى لتحقيق مثل هذه الأهداف له أن ينتقي الواقعة التاريخية التي يريد إسقاطها على حاضره، أو الشخصية التاريخية التي تجسد ما يريد التعبير عنه من مبادىء . كل ذلك دون الخروج عن إطار الواقع التاريخي إلا في حدود الشخصيات والأحداث الثانوية .

(*) وإن كان لهذه الشخصية أهدافًا أخرى ، ظهرت واضحة في تشويه أحداث التاريخ الإسلامي ورموزه في تصويرهم بأبطال مخمليين لا حقيقيين . (لجنة التحرير).

(٧) محمد عبد المحسن طه بدر ، **تطور الرواية العربية الحديثة**، الطبعة الثالثة ، (القاهرة ، ١٩٧٧م) ، ص ٩٥ .

تاريخ الأندلس في أدب التنظيمات :

لاشك أن تاريخ الأندلس الإسلامية كان يرد ضمن التاريخ الإسلامي في كتب التاريخ التركية القديمة ولاسيما أن الترك قد اقتفوا آثار المدرسة الإسلامية في كتابة التاريخ فكانوا يبدأون تواريخهم بذكر آدم عليه السلام ثم الأنبياء والرسل ثم خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد ﷺ حتى يصلوا إلى تاريخ آل عثمان مروراً بكل الدول الإسلامية . ولكن لم نر كتاباً انفرد بذكر الأندلس إلا في عهد التنظيمات حين ترجم ضيا باشا (ت: ١٢٩٨هـ) عن الفرنسية «تاريخ الأندلس» (١٢٧٦هـ) لفياردو Viardot وقد أفرد الكاتب نفسه لشعراء الأندلس مكانًا في كتاب المختارات الشعرية الذي صنَّفه باسم خرابات (١٢٩١هـ) . فإذا انتقلنا إلى الأدب المسرحي وجدنا تاريخ الأندلس وقد أصبح موضوعًا لكثير من المسرحيات وسنعرض فيما يلي بعضها محاولين أن نبرز ما يجلو سر اهتمام رواد التجديد بتاريخ الأندلس ، وأن نقدم إجابة عن التساؤلات التي أثرناها في مقدمة البحث .

١ـ شمس الدين سامي (١٢٦٧ ـ ١٣٢٢هـ) :

ولد شمس الدين سامي وتلقى تعليمه الأولي في يانيا قلب البلقان ، ولعل عينيه تفتحتا على حملات الإبادة التي كان يتعرض لها المسلمون والحملات الصليبية المتوالية التي كانت تنظمها الدول الكبرى وعلى رأسها النمسا وروسيا ، ولذلك لا نشك في أن ما رآه من مآس في البلقان كان ماثلاً أمام عينيه وهو ينتقي الأحداث التاريخية التي شكَّلت البناء الدرامي للمسرحية التي عالج من خلالها تاريخ الأندلس ، ومن ثم جاء تصويره لهذه الأحداث في الأندلس في شكل مرثية مفعمة بالأسى والحزن ؛ فأحداث مسرحيته «سيدي يحيى» (١٢٩٢هـ) تدور أثناء حصار فلول المسلمين في إحدى قلاع قشتالة حين ضيَّق الفرنجة الخناق على المسلمين فبلغ منهم اليأس مبلغه ، واشتد جوعهم وعطشهم حتى باتوا يتوسلون لقائدهم سيدي يحيى أن يسلم القلعة للأعداء فينقذ الأطفال والنساء من الموت جوعًا فيقولون في يأس :

« كانت الشهادة في سبيل الوطن مبلغ آمالنا ،
ولكن أجلنا أبى أن يحل فحرمنا من هذه النعمة ،
أصبحنا على هذي الحال ،
إنك لا تسمع من الأطفال والنساء إلا الأنين ،
وقلوبنا لم تعد تتحمل بكاهم الحزين ،
اسمحوا لنا يارفاق ، عفواً أيها القائد ،

ارحمنا وارحم أطفالنا ونسا منا فقد كادوا يموتون جوعًا
وحياتهم متوقفة على تسليمك القلعة للأعداء»[8] .

ولكن القائد الشجاع يأبى أن يسلم مفاتيح قلعته للأعداء وظل يقاوم إلى أن تكاثر عليه الأعداء فسقط في أسرهم وظل سنوات في الأسر ثم أطلق الفرنجة سراحه بشرط أن يغادر الأندلس ، ولكن المؤلف يكافئه بالعثور على ابنته التي كانت مفقودة منذ الحصار كذلك تلتقي ابنته بخطيبها المجاهد فيتزوجا ويغادر الجميع أرض الأندلس إلى حيث لا يدرون .

٢ـ عبد الحق حامد طراخان (١٨٥٢ـ١٩٣٧م) :

وقد خطا عبد الحق حامد خطوات أكثر تقدمًا في مجال المسرح بصفة عامة وفي تناول تاريخ الأندلس بصفة خاصة وذلك حين دعا إلى أن يكون المسرح قوميًا ، ولن تتأتي له هذه القومية إلا باستلهام التاريخ ، وتاريخ الترك هو التاريخ الإسلامي ، ولكن قبل أن نعرِّج على علاقة المؤلف بتاريخ الأندلس لا مناص من الإطلالة على سيرته الذاتية ؛ فقد نشأ في بيت من بيوتات استانبول المتصلة بالعلم والأدب ، وكان جده لأبيه الطبيب الخاص للسلطان محمود الثاني ، أما أبوه فهو خير الله أفندي من المؤرخين المعروفين وصاحب المسرحية التاريخية السابق ذكرها ،أي أن عبد الحق حامد الذي عرف بلقب أمير الشعر التركي الحديث ، كان لصيق الصلة بالتاريخ من ناحية والمسرح من ناحية أخرى، أما علاقته بتاريخ الأندلس فقد جاءت نتيجة إحساسه بالغربة أثناء تجواله في العمل الدبلوماسي بسفارات الدولة العثمانية ونستشف ذلك من مقدمته للطبعة الثانية لمسرحية «طارق» :

«هي تصوير للأمجاد الإسلامية وتمجيد للأخلاق الإسلامية ، كتبتها في بلد غير إسلامي فكرًا ومزاجًا ، كتبتها حين كنت كاتبًا للسفارة العثمانية في باريس وكانت انتصارات عثمان باشا في بلفنه وأحمد باشا في كديكلر تضيف أمجادًا إلى أمجاد التاريخ العثماني»[9] .

وهكذا جاءت هذه الأنباء عن الانتصارات الجزئية التي أحرزها القائدان ضد البلغار عام ١٢٩٤هـ لتذكر الشاعر بسالف الأمجاد الإسلامية في الأندلس فأراد أن يحقق نوعًا من التعادل النفسي ولاسيما إذا أضفنا إحساسه بالغربة في تلك البلد التي وصفها بأنها **«غير إسلامية فكرًا ومزاجًا»** .

---

(٨) شمس الدين سامي ، **سيدي يحيى** ، (استانبول ، ١٢٩٢هـ) ، ص ٤٣ .
(٩) عبد الحق حامد طرخان ، **طارق** : تحقيق ونشر بالحروف التركية الحديثة :
INCI ENGINUN, **Tarik**, Istanbul, 1975, s.ix.

وقد استلهم عبد الحق حامد تاريخ الأندلس في خمس من مسرحياته بدءاً من فتحها إلى سقوطها : فصور مقدمات الفتح ونتائجه في مسرحية «طارق» (١٢٩٧هـ) وكشف في مسرحية «ابن موسى» (١٣٣٦هـ) عن المؤامرات والدسائس التي كانت تحاك في القصر الأموي ونتج عنها إبعاد موسى بن نصير عن الأندلس ، وجسَّد شخصية عبد الرحمن الداخل في مسرحية «تزر» (١٨٨٠م) ثم عرضَ في مسرحية «عبدالله الصغير» (١٣٣٥هـ) عوامل الضعف والانحلال التي بدأت تنخر في جسد الحكومة الإسلامية في الأندلس . وفي مسرحية «نظيفة» (١٨٦٧م) صور بطولة إحدى أميرات الأندلس أثناء حصار الفرنجة إحدى القلاع الإسلامية ووقفتها الشجاعة رغم الهزيمة .

ولا يتسع المجال لعرضها جميعًا بل سنكتفي باستقراء مسرحيتي « **طارق** » و « تزر ».لكي نستخلص منها فكر الكاتب وأهدافه :

نسج الكاتب قصة حب بين طارق بن زياد وزهراء بنت موسى بن نصير ، ونفهم من الحوار الذي يدور بينهما أنهما على وشك الزواج ولكن طارقًا وقد وهب نفسه للفتح والجهاد يؤثر الواجب على عاطفته تجاه خطيبته وهذا ما نفهمه من الحوار التالي :

زهراء : جئت لتقول لي ثانية أنك ذاهب غداً !

طارق : إن ذهابي وابتعادي عنك مثل من يرجع إلى الخلف خطوات لكي ينطلق إلى الأمام ... إنني سأضيف بلداً جديداً للإسلام وستكون مكافأتي هي أنت .

زهراء : أنا متأكدة أن أبي عرف حقيقة حبي لك .

طارق : إنه ذكاء العربي الذي فطر على أن يفهم أموراً من لسان الحال ، ومن ثم عرف حديث القلوب من نظرات العيون .

زهراء : إذا كان الأمر كذلك ، ألا تدري أنه لا قبل لي بفراقك ؟ أواه يا ابن زياد إنك ذاهب إلى الأندلس لترسل لي هدية خطبتنا من هناك في حين سأكون أنا في العالم الآخر .

طارق : (يتمالك نفسه بصعوبة) ياطفلتي العزيزة إن مهام الإمارة تفوق مشاعر الحب .

زهراء : هل تضحي بي في سبيل المجد ؟ كم أنت عديم الوفاء .

طارق : أنا عربي لا أعرف الكذب ، وأعرف أشياءً كثيرة إلا الرياء . أنا أضحي بك في سبيل رفعة الإسلام ...[١٠].

(١٠) المسرحية نفسها ، ص ٢٤ ، ٢٥ .

وهكذا ندرك منذ البداية أن المؤلف جسَّد في شخصية طارق بن زياد نموذجًا للأخلاق العربية الإسلامية ؛ فهو مثال للقائد الطموح الذي يغلب الواجب على العاطفة ، وهو الصادق الذي لا يعرف الرياء وهو الزاهد في عرض الدنيا لا تطرف عينه حين يدخل خزائن ملوك إسبانيا ويرى التيجان المرصعة بجواهر تخطف الأبصار ويدعوه أحد قادته أن يأخذ نصيبه من الغنيمة ، فيقول : « **ماذا سنفعل بأحجار ، كل شيء ذي قيمة سيعاد إلى ورثة الملك أما التيجان فسوف ترسل إلى الخليفة ...**»[11] .

ثم يقف أمام التيجان ويخاطب نفسه قائلاً : « **لا تكن مثل أصحاب هذه التيجان فقد أعمى الغرور بصائرهم فعاشوا في نشوته ولم يدركوا ضعف الإنسان وعجزه ، كلهم عاشوا لينتقموا من بعضهم البعض أين هم الآن لقد ولّوا جميعا غابرين**»[12] . وطارق بن زياد مثال للتواضع فها هو أحد الفرنجة يخاطبه بلقب الآمر فيرد بقوله : «**أنا لست آمراً فالشريعة عندنا هي الآمرة**»[13] وفي هذا إشارة أيضًا إلى أن الدول الإسلامية في سابق عهدها إنما نجحت بفضل تطبيق الشريعة الغراء . وعلى هذا النحو لم يدع الكاتب فرصة إلا واستنطق فيها طارق بن زياد كل المبادىء التي كان يدعو إليها أو يرى ضرورة توافرها في الحاكم المسلم ، وعلى لسانه دعا الحكام أن يتخلوا عن ظلمهم .[14] وفي موضع آخر يعطي طارق لجنوده درسًا في معنى الحرية ، ويطول بنا الحديث عن ذكر الصفات التي أضفاها الكاتب على شخصية طارق بن زياد لتكون نموذجًا لكل قائد مسلم .[15]

والمسرحية بعد ذلك تغص بالمقارنات بين الحياة في المجتمع الإسلامي والحياة في عالم الفرنجة، فيدور حوار بين الملكة أرملة رودريق وبين زهراء بنت موسى بن نصير نتعرف من خلاله على صفات المرأة المسلمة وشمائلها وما تحظى به من احترام في الإسلام[16] . ويضرب عبد العزيز بن موسى بن نصير مثالاً عمليًا على احترام المسلم للمرأة حتى لو كانت من سباياه ، وذلك حين تقدم إلى الملكة يطلب يدها كزوجة وأرسل لها الوسطاء ليعرف رأيها قبل أن يتقدم لها ، ولا ينسى الكاتب أن يشيد بالعدالة في الإسلام ، ولذلك لم يبالغ الناقد الذي قال فيها : « **إنها قصيدة مدح في الأخلاق الإسلامية**»[17] .

---

(١١) **المرجع السابق** ، ص ٦٩ .
(١٢) **المرجع نفسه** ، ص ٦٦ .
(١٣) **المرجع نفسه** ، ص ٥٤ .
(١٤) **المرجع نفسه** ، ص ٣٥-٣٦ .
(١٥) لمزيد من التفاصيل أنظر : مقال :« الأندلس في الآداب الإسلامية» ، **الفيصل** ، الرياض ، جمادى الآخرة ١٤١٣هـ، عدد ١٩٢ .
(١٦) **نفس المسرحية** ، ص ٩ وما بعدها .
(١٧) TANPINAR, AHMED HAMDI, xix **Asir Turk Edebiyati**, Istanbul, 1976, p. 575.

ومن الصعب أن نجد فنًا مسرحيًا متكامل العناصر في مثل هذه النماذج المتقدمة ، فقد شابها الكثير من أوجه القصور التي شابت مثيلاتها من التجارب الأولى في الأدب التركي ؛ مثل التفكك وانعدام الترابط ، وطول الحوارات التي تبلغ عدة صفحات أحيانًا هذا فضلاً عن كثرة الشخصيات وتعدد الأحداث .

وتعد مسرحية **«تزر»** أكثر نضجًا من مسرحية **«طارق»** فموضوعها يدور حول صراع داخلي في نفس البطل وهو عبد الرحمن الداخل أو صقر قريش الذي شغف حبًا بفتاة إسبانية ولكن شعبه لم يكن راضيًا عن زواجه من هذه الفتاة فعاش صراعًا بين أن يطيع هواه أو أن يرضي شعبه فاختار إرضاء رعيته(١٨) .

وكان هذا الحاكم قد رأى الفتاة الإسبانية «تزر» فبهره جمالها ، وأعجبت الفتاة أيضًا بوقار الحاكم وحسن خلقه ، فبدأ قلبها يميل إليه وتبعد عن خطيبها الشاب الإسباني ريشار الذي ساءه أن تبعد عنه فبدأت الغيرة تشعل قلبه . وما أن عرف أن تزر اعتنقت الإسلام حتى ألّب القساوسة عليها ، وبدأ يوغر قلوب المسلمين أيضًا ضدها وضد عبد الرحمن الداخل حتى نمت المعارضة ضد زواج عبد الرحمن الداخل من هذه الفتاة التي كثر حولها القيل والقال ولفقوا لها تهمة عقوبتها القتل وطلبوا إلى الحاكم تنفيذ القتل في حبيبة قلبه فلم يملك إلا النزول على رغبة رعيته حتى وإن كانوا على خطأ .

٣ـ معلم ناجي (١٨٥٠ ـ ١٨٩٣) :

رغم أنه ولد في استانبول فقد غادرها وهو في الثامنة من عمره إلى فارنه (في بلغاريا حاليًا) ليعيش في كنف خاله ويتلقى تعليمه هناك ثم عمل بعد إتمام تعليمه نائبًا لمدير المدرسة الإعدادية (١٩) أي أنه أمضى طفولته وبعض سني شبابه في البلقان فرأى عن كثب تساقط البلاد الإسلامية ، وعاصر حروبًا عديدة بين الدولة والانفصاليين هناك . ومن ثم لن نعدو الحقيقة إذا قلنا : إن مسرحيته الشعرية **« موسى ابن أبي غسان»** (١٢٩٨هـ) ما هي إلا إسقاط الماضي على حاضره ، ويمكن القول أيضًا : إنها أكثر نضجًا من سوابقها ولاسيما من حيث المعالجة والموضوع فقد استهلها بمطلع يصور فجر الإسلام في مكة المكرمة :

بزغ النور من قريش ،
وانتشر فشق ستر الظلام ،

(١٨) لم يتح لنا الإطلاع على نص المسرحية فاعتمدنا على ملخص لها في كتاب :
AGAH SIIRI LEVEND, **Turk Edebiyati Dersleri**, Istanbul, 1957, s.

(١٩) KARAALI, SEYIT KEMAL, **Ansiklopedik Edebiyat Sozlugu**, Istanbul, 1978, p. 474.

وأطل صاحب الوجه الوضاء ،
فاستولى على القلوب ، إنه مطلع الأنوار[٢٠] .

ثم انتشر نور الإسلام في ربوع الجزيرة العربية فقضى على ظلام الجاهلية :

وسرعان ما انتقل هذا النور فشمل أرجاء الأندلس ،
وانعكس النور على أهل تلك الديار فمحى آية الجهل وانطوت صفحة الظلمات .
بالعلم انتشر نور الإسلام حين سار العلماء على طريق الهدى حاملين شعلة الإسلام[٢١] .
ولم يمض طويلاً حتى رفرفت رايات النصر فوق ربوع إسبانيا ،
وكان العدل هو طريق الفاتحين وسبب نصرهم .

ثم يصور الشاعر حال قرطبة تحت الحكم الإسلامي :

« لم تكن عاصمة مملكة فحسب بل كانت دار معارف الدنيا ،
فخلفاؤها يُقدرون أصحاب العلم والفضل تقديراً ،
وتحت رعايتهم ارتقى كل ذي موهبة ،
فأخذت عنها أوروبا العلم والمعرفة التي جاءت تبيعها لنا الآن»[٢٢] .

ويتتبع الشاعر تاريخ الأندلس كاشفًا عن عوامل الفساد التي بدأت تستشري في جسد الأمة فأحالت قوتها ضعفًا وعلمها جهلاً :

« ولكن لم يدم الحال ،
فاختلت إدارة الأمور ،
وأصبح اتباع الهوى والفسوق من طبع أهل الحل والعقد في الأمور،
ثم ظهرت علامات الفساد على الجسد ،
وجرت مجرى الدم في جسد الأمة ،
وأصبح أهل العلم بلا نصير أو راع ،
ففقد الناس الرغبة في الطموح والرقي»[٢٣] .

(٢٠) معلم ناجي ، موسى بن أبي غسان ، (استانبول ، ١٢٩٨هـ)، ص ٣ـ٤ .
(٢١) المرجع نفسه ، ص ٤ـ٥ .
(٢٢) المرجع نفسه ، ص ٤ .
(٢٣) المرجع نفسه ، ص ٩ـ١١ .

ويكشف معلم ناجي عن داء آخر أصاب المسلمين في الأندلس وهو داء التشرذم والفرقة :

« هكذا بدأ المرض بالرأس ثم استشرى في بقية الجسد ،
حين أصبح كل إنسان أسير هواه ورغبته عصفت رياح الفرقة بالرؤوس ،
وكثرت الملوك ؛ في كل ركن ملك ،
وغدت الحكومات طوائف »[٢٤] .

ولا يمل الشاعر من تكرار المعنى نفسه الذي يدل على مدى ما وصلت إليه حال المسلمين من جرَّاء تشرذمهم وفي هذا التكرار والإصرار دلالة واضحة على أنه يخاطب أبناء جيله فيدعوهم للاعتصام بحبل الله وإلا أصابهم ما أصاب أهل الأندلس :

« حين أصبح الحكام أسرى أهوائهم ،
تفرَّق المسلمون فضعفوا وسهَّلوا الطريق أمام العدو ،
كم من دماء زكية بريئة سالت ثمنًا للتفرقة ،
وراحت المدن تتساقط في يد العدو ،
بعد أن ترنحت أقدام المدافعين عنها »[٢٥]

ونتابع مع معلم ناجي ما آل إليه حال المسلمين فنشعر بالحصار كلما ضرب عليهم ، ونضيق بضيقهم ونقلق إزاء مصيرهم حين نرى المدن وهي تذهب من أيديهم الواحدة تلو الأخرى ، ثم تتصاعد الأزمة حينما نرى الأعداء وهم متربصون خلف الجبال ينتظرون سقوط الفريسة :

« ها هو العدو يترقب وهو يشحذ سيفه ،
ينتظر ساعة الانتقام وقد اشتعلت الأرض ناراً ،
ودخلت جحافل الأعداء بعد أن خارت عزائم المسلمين وماتت الغيرة في قلوبهم،
ثم تهاوت وسقطت البلدان ،
ولم يبق للمسلمين سوى غرناطة آخر معقل للإسلام »[٢٦] .

وهكذا انسلت الأرض من تحت أقدام مسلمي الأندلس حتى حوصروا في غرناطة وفيها تبدأ أحداث المسرحية ؛ فهنا تظهر الشخصية المحورية أو بطل المسرحية موسى بن أبي غازان ، الذي أراده

(٢٤) **المرجع السابق** ، ص ١١-١٢ .
(٢٥) **الموضع نفسه** .
(٢٦) **المرجع نفسه**، ص ١٢-١٣ .

المؤلف منقذاً ومخلصاً للمسلمين حين ضاق بهم الحصار ، ونفد طعامهم وشرابهم ، فعقد القادة مجلساً للشورى وانتهوا فيه إلى الاستسلام ، ولكن موسى رفض مجرد التفكير في ذلك وينشق عن المطالبين بالاستسلام فيتبعه رهط من المجاهدين ويخوض بهم القتال ضد العدو ، وهنا يصف الشاعر - بما أوتي من مقدرة على الوصف - غزوات موسى ضد الأعادي وصولاته وجولاته في ميدان القتال ، وقد أحسن باختيار الألفاظ التي تبعث في الأدبيات جو القتال وتشيع فيها موسيقى الحرب ودقات الطبول :

وكان كلما خرج من القلعة محاربًا ،
تضيق الأرض بالأعادي رغم تفوقهم وحصارهم ،
وكلما أشعلوا في المدينة ناراً قابلهم ناراً بنار [٢٧] .

ولم ينس الشاعر أن ينهج نهج القدماء فضمَّن أبياته آيات قرآنية تكون معادلاً للموضوع ، فجاء بسورة « العاديات » في هذه الصورة الشعرية :

وكلما صال وجال بفرسه ،
دلَّ على معنى « والعاديات ضبحًا » [٢٨] .

ولكن البطل جاء متأخراً فرغم ما أبداه من شجاعة وبسالة في القتال ، ورغم انتصاراته الجزئية ، مازالت الأمور داخل القلعة تسير من سيىء إلى أسوأ ، والجوع والعطش يفتكان بالمحاصرين ، ومازال فكر الاستسلام مسيطراً ، فلم يطق موسى وانطلق خارجًا من القلعة بمفرده هذه المرة ، ومن الواضح أن غاية أمله الشهادة ويصور الشاعر نهاية هذا البطل في تلك الأبيات :

« ظهر أمامه رهط من الأعداء ، واقترب منه فارسان ،
فسألاه عن اسمه ومبتغاه ،
ولكن موسى وقد ألجمه الغضب لم يفتح فاه ،
فقد كان يطوي بيده صفحة الحياة ،
وحمل عليهم حملة الأسد الجريح فمزقهم إربًا [٢٩] .

---

(٢٧) المرجع السابق ، ص ١٦ .
(٢٨) الموضع نفسه .
(٢٩) المرجع نفسه ، ص ٢٨-٢٩ .

ولكن جنود العدو تكاثرت على موسى الذي لم يبق في جسده موضع إلا وقد جرح ، فآثر أن يلقي بنفسه في اليم على أن يقع أسيراً في يد الأعداء »(٣٠).

وعلى الرغم من أن البطل لم يحقق ما كان يريد لأمته ؛ فقد حقق أمرين أنه انتقم لأمته بما كبّده من خسائر للأعداء ونال مرتبة هي أمنية في ميدان القتال وهي مرتبة الشهادة .

أخيراً : يتبّين لنا أن هناك تشابهًا بين تاريخ المسلمين في الأندلس وتاريخهم في البلقان مما جعل الأدباء الأتراك ـ في القرن الثاني عشر الهجري ـ يستشعرون الخوف على مصير الحكم العثماني في أوروبا فاستثاروا تاريخ الأندلس أملاً في تحقيق الأهداف التالية :

١ـ إعادة الثقة بالذات القومية عن طريق إحياء الأمجاد والبطولات الإسلامية .
٢ـ استخلاص الدروس والعبر من الماضي .
٣ـ التحذير من سوء العاقبة .

وقد وجد هؤلاء الأدباء في فن المسرحية خير إطار للتعبير عن أفكارهم بما يتيحه للكاتب من التصوير الحركي للشخصيات وتجسيد خصائصها ، ولما يسمح به من نظم الشعر الحماسي والنثر الخطابي .

ولم ينقطع سيل الإبداع الأندلسي في الأدب التركي المعاصر فمازالت الأندلس منبع الوحي والإلهام لكثير من الأدباء والشعراء كلما ساقتهم أقدامهم فوقفوا أمام طلل من أطلالها فنطالع في مجلة Ilim ve Sanat شعراً لمدحت جمال قونتاي (١٨٨٥ ـ ١٩٥٩م) الذي لم يتمالك نفسه من رثاء قصر الحمراء عندما رآه فقال هذه الأبيات التي تقطر دمًا :

« أنت يامن كنت تعلو بقامتك جسداً مملوءاً بالحياة ،

ها أنت اليوم جسد بلا روح ،

نعم لقد سلبوك الحياة ، ولكن لم يقبروك ،

إنك تقف اليوم خطيبًا وواعظًا للأمة ،

ياحبيبًا تركناه يبيت في أحضان الغرباء هلاّ بُحت بمكنون صدرك »(٣١).

---

(٣٠) المرجع السابق ، ص ٣٠ .

(٣١) Ilim ve Sanat, C. IV, Sayi 24.

وتنشر مجلة YEDI IKLIM ترجمة شعرية لـ «نونية» أبي البقاء الرندي(*) وقد ذكر في المجلة أن هذه الترجمة ترجع إلى عام ١٣٢٩هـ[٣٢]. هذه النماذج التي سقناها ، وغيرها الكثير مما لم ندركه ، تقف شاهداً على أن الأندلس تسكن في الوجدان الجمعي للأمة تستدعيها دروساً وعبرة في الأزمات ، وتبكيها في الملمات ، وتفخر بأمجادها كلما أحسَّت بالحاجة إلى عودة الثقة بالذات .

(*) المقصود قصيدة : (لكل شيء إذا ما تم نقصان) .

(٣٢) Yedi Iklim, C.I, Sayi 31, Ekim 1992.

المصادر والمراجع

بدر ، محمد عبد المحسن طه :

تطور الرواية العربية الحديثة ، ط٣ ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٧م.

سامي ، شمس الدين :

سيد يحيى ، استانبول : (د.ن) ، ١٢٩٢هـ.

الشناوي ، عبد العزيز:

الدولة العثمانية، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٤-١٩٨٦م.

طرخان ، عبد الحق حامد :

ناجي ، معلم ، موسى بن أبي غسان ، استانبول ، د.ن ، ١٢٩٨هـ .

عاشور ، سعيد عبد الفتاح:

فضل العرب على الحضارة الأوروبية ، القاهرة : (د.ن) ، ١٩٥٧م.

العدوي ، إبراهيم :

تاريخ العالم الإسلامي ، القاهرة : (د . ن) ، ١٩٨٨م.

فريدون ، أحمد :

منشآت فريدون ، (د.ن) .

مؤنس ، حسين:

فجر الأندلس ، القاهرة : (د.ن) ، ١٩٥٩م

هريدي ، محمد عبد اللطيف :

إنتشار الإسلام في شرق ووسط أوروبا ، الرياض : جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية ، الموسوعة الجغرافية ، (تحت الطبع) .

المصادر الأجنبية :

Agah Siiri Levend :
Turk Edebiyati Dersleri, Istanbul, 1957.

Inci Enginun:
Tarik, Istanbul, 1975.

Karaali, Seyit Kemal :
Ansiklopedik Edebiyat Sozlugu, Istanbul, 1978.

Tanpinar, Ahmed Hamdi :
Asir Turk Edebiyati, Istanbul, 1976.

Ilim ve Sanat, C. IV, Sayi 24.
Yedi Iklim, C.I, Sayi 31, Ekim 1992.

صدى مأساة
سقوط الأندلس في الأدب الأردني

الدكتور: سمير عبد الحميد إبراهيم

صدى مأساة سقوط الأندلس في الأدب الأردي

الدكتور: سمير عبد الحميد إبراهيم(*)

مستخلص البحث

في الهند واجه المسلمون في معظم الأحيان ظروفًا أشبه بالظروف التي مر بها المسلمون في الأندلس في مرحلة المحنة ، يقول الأديب الباكستاني نسيم حجازي: « بدأت في تقليب أوراق تاريخ الأندلس حين قال هندوكي من زعماء حركة مهاسبائي الإرهابية : إذا كان المسلمون قد مسحوا تمامًا من فوق أرض بعد حكم استمر ثمانمائة سنة فلماذا لا يحدث هذا في الهند؟!»

ويحفل الأدب الأردي بنماذج رائعة شعرًا ونثرًا : قصائد وروايات ومقالات، تلقي الضوء على كل هذا وتوجه المسلمين إلى طريق النجاة حتى لاتحل بهم كارثة كتلك التي حلّت بإخوانهم في الاندلس الذين نسى البعض منهم تعاليم الله فأنساهم أنفسهم ومسحوا من صفحة التاريخ كأن لم يكونوا.

THE DOWN FALL OF MUSLIM STATE IN AL-ANDALUS AND ITS IMPACT ON URDU LITERATURE

By

Dr. Samir Abdul Hamid Ibrahim

(ABSTRACT)

In the Indian subcontinent, Muslims felt the tragedy of Muslims in Al-Andalus very bitterly. This is because, like Spain, their country experienced Muslim domination for many centuries, during that time most of the Indian people embraced Islam or at least began to adopt its teachings to their ways of life in general. So, it is normal that we now find an event influence of the tragedy of the collapse of Muslim State in Spain on their literary works, novels, poetry alongwith all other creative writings.

Hence, this article is primarily intended to highlight and give examples of Urdu literature which has been greatly influenced by the collapse of the Muslim rule in Spain.

(*) دكتوراه ، أستاذ مشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، عمادة البحث العلمي .

تشابه الظروف السياسية في كل من الهند والأندلس زمان السقوط :

يشهد التاريخ على أن القدرة الإلهية لا تعطي قومًا نعمة دون استحقاق ، ولا تمنع عنها ما أعطته من نعمة دون سبب ، ورفعة شأن المسلمين وزوال شأنهم في الأندلس مثال حي على هذا الأمر ، لقد نزل القائد المسلم طارق بن زياد على شاطىء الأندلس ليعلن على جنده أن : «كل بلاد العالم بلادنا لأنها بلاد ربنا»[1] وصار المسلمون في فترة قصيرة أمة عظيمة الشأن ، صنعت حضارة منيرة لاتزال أضواؤها تبرق حتى اليوم ، ولكن . . . وبعد ثمانمائة عام من تاريخ هذه الأمة على أرض الأندلس ، راح أهلها يزرفون دموع الأسى على آخر باب من أبواب تاريخها هناك ، وهو باب مؤلم ومحزن ومليء بالعبر والدروس ، ولم يكن ما حدث مفاجأة ، فالظروف كانت تنبؤهم بأخطار المستقبل ، فبعد أن فقدوا قرطبة وإشبيلية وطليطلة وغيرها ، سقطت غرناطة آخر قلاع المسلمين الذين كانوا على اطلاع كامل بنوايا أعدائهم ، ولم يتحركوا ، فعاشوا الظلم والقهر بعد سقوط غرناطة ، إلا أن فئة من المجاهدين انطلقت ، تخوض معارك الجهاد ، ولم يقدر عزمهم على تغيير قدر الأمة التي ضاع كيانها الاجتماعي ، وقاسى المجاهدون الويلات من الغدَّارين والمنافقين من أهلهم أكثر مما قاسوه من عدوهم .

حكاية الأندلس ، حكاية أهميتها في أنها توضح للأمة المسلمة في شبه القارة الهندية ـ الهند وباكستان وبنجلاديش ـ الأخطار المحدقة بها مستقبلاً ، فحكاية الأندلس تلقي بظلالها ، ولا أقول تتكرر ، في طول الهند وعرضها ، وما يجري من أعمال عرفت اليوم باسم التطهير العرقي ليست حادثة عرضية ؛ فالطرف الآخر منظَّم ومتَّحد ، ويخطط ويدّبر ، ورغم هذا لا نَعدُّ العدَّة له ، فبين الأمة غدَّارون كثيرون ومنافقون كثيرون ، يقفون في المساجد ، يتخللون الصفوف ، وينادون بعقد صداقة بين الهندوكية والإسلام ، وضعاف الهمم يقولون أن الأكثرية ، ولو كانت حتى أكثرية همجية فلها حق الحكومة على بقية الناس ، ويمضي هذا باسم الديمقراطية التي جرَّت الدمار والخراب على العالم .

لقد برز مجاهدون شرفاء أثبتوا أن حديد المسلمين يقدر اليوم أيضًا على قطع كل حديد ، فهم يدركون أن المعركة ليست معركة بين حكومة وحكومة أو بين جيش وجيش آخر ولكنها معركة بين أمتين ، بين حضارتين ، بين نظريتين للحياة ، معركة حاسمة يحاول فيها الكفر القضاء على الإسلام في جميع أنحاء شبه القارة الهندية الباكستانية ، لقد ضاعت حيدر آباد ؛ لأن نظامها لم يسمح للشعب المسلم أن يحوِّل المعركة إلى معركة جهاد ، وفي كشمير تحوَّلت المعركة إلى معركة أمة مسلمة ،

(١) هذا ما عبَّر عنه الشاعر محمد إقبال حين قال على لسان طارق بن زياد :

هـر ملـك ملـك مـا   كه ملك خاي ما
كل بلاد الدنيا بلادنا   لأنها ملك ربنـا

فدقت أبواب العالم الإسلامي كله ، وها هو فرديناند زماننا يهجم على أهالي كشمير هجمة شرسة يتناقل أخبارها العالم كله ، بينما يعلن أحد زعماء جماعة مهاسبهائي الهندوكية المتعصبة أنه إذا كان أثر المسلمين في إسبانيا قد انمحى بعد أن حكموها ثمانية قرون فلماذا لا يحدث هذا في الهند ؟ ![٢]

وبدأت معركة عام ١٩٦٥م وظهر عفريت الاستعمار البرهمني الهندوكي ، وبدأت محاولات تدريبية لإعادة ما جرى لمسلمي الأندلس عن أرجاء الهند ، والحقيقة أن الأمم لا تنتهي بحوادث عرضية أو بمحض الصدفة بل الأمم تهلك حين يضيع إحساسها الاجتماعي القائم على أساس العقيدة الصحيحة التي توحد الأمة وتزيد تماسكها ، إن الصخور الصلبة تبقى جامدة في وجه الموج الهادر بينما تنسحب الرمال الناعمة سريعًا .

بدأت الضربات توجه إلى مسلمي شبه القارة الهندية منذ فكر الأمير هنري المشهور بهنري الملاح (ت : ١٤٦٠م / ٨٦٥هـ) وهو ابن الملك يوحنا الذي تولى طرد المسلمين من الأندلس[٣] في قيادة حملات كشفية تهدف إلى إضعاف المسلمين ، إلا أنه مات قبل تنفيذ مخططه . فخرج فاسكو ديجاما ووصل إلى مدينة كاليكوت الهندية في مايو سنة ١٤٩٩م/ ٩٠٥هـ وكانت مركزًا مهمًا من مراكز التجارة العربية في الهند ، وبعد دي جاما خرج كيرال سنة ١٥٠٠م/ ٩٠٦ هـ واحتك بالتجار العرب في كاليكوت ودمَّر بعض سفنهم فدمروا له المركز التجاري البرتغالي ، ومن هنا فكَّر الغرب (البرتغال) في إعداد حملة عسكرية بقيادة دي جاما راحت تحطم كل سفينة عربية في طريقها[٤] .

ثم ظهر الهولنديون والإنجليز والفرنسيون واتجهوا جميعًا إلى الهند بهدف نشر النصرانية ، وقصة شركة الهند الشرقية في غنى عن الذكر .

ومن ناحية أخرى تدهورت أحوال المسلمين في الهند حتى إن الشيخ أحمد سرهندي[٥] وهو من المصلحين في زمانه كتب إلى أمراء بلاط السلطان أكبر يقول : **«وا مصيبتاه إن أتباع محمد ﷺ وهو**

---

(٢) انظر : مقدمة رواية **شاهين** لنسيم حجازي في الصفحات الخاصة بالرواية من هذا البحث .

(٣) كان رئيسًا لطائفة تدعى فرسان يسوع المسيح وقد تشبع بكراهية المسلمين وبالرغبة في نشر النصرانية للقضاء على الإسلام . انظر : عبد المنعم النمر ، **تاريخ الإسلام في الهند** ، ص ٤٢١ .

(٤) نشير هنا إلى أن العرب داخل الهند استنجدوا بالسلطان قنصوه الغوري حاكم مصر آنذاك الذي طلب من البابا أن يأمر البرتغاليين بالكف عن عدوانهم ولكن البرتغاليين استمروا في عدوانهم وقام الأسطول المصري بالوصول إلى الهند وهزم البرتغاليين أمام سواحل مالابار بكاليكوت عام ١٥٠٨م - ٩١٤هـ إلا أن ظروف الخيانة وتحرش السلطان سليم بالمماليك في مصر أدى إلى عودة الأسطول المصري فخلا الجو للبرتغاليين .

(٥) الشيخ أحمد سرهندي فقيه ومصلح هندي ينسب إلى بلدة سرهند التي تقع بين دهلي في الشرق ولاهور في الغرب، اشتهر بلقب مجدد الألف الثاني . وهو أحمد بن عبد الأحد زين العابدين الفارقي السرهندي ، ولد عام ٩٧١هـ/ ١٥٦٣م وعاصر حكم الأمبراطور المغولي جهانكير (تولى ١٠١٤هـ) واشتهر بدعوته الاصلاحية التي استهدفت القضاء على البدع الوثنية التي دخلت الدين ومن مؤلفاته إثبات النبوة ورد الشيعة وتوفى عام ١٠٣٤هـ/ ١٦٢٥م . انظر : **القاموس الإسلامي** ، مجلد ٣ ، طبعة مصر ، نوفمبر ١٩٧٠م - رمضان ١٣٩٠هـ .

محبوب العالمين ، غرباء مهانون في بلادهم وأعداؤهم مكرمون ، إن الباطل بارز منصور والحق مخذول مستور .. لقد أتى على المسلمين حين من الدهر في هذه الديار (زمان أكبر) إذا عمل مسلم بحكم شرعي يسجن ويعاقب ويهان ويعذب ، بينما الديانات كلها حرة متمتعة بكل حق ، لقد شمت بالمسلمين الأعداء وسخروا منهم وأصبحوا هدفًا لكل تجريح وإهانة»[٦] .

وتوالى على عرش الدولة المغولية بعد اورنكزيب ملوك ضعاف لا يملكون من أمرهم شيئًا ، واضطربت أحوال البلاد وكثرت الفتن والمصائب ولم تعد الدولة مركز الحياة ، ولم تبق لها قدرة على توجيه البلاد ، وواجه المسلمون بعدها مأساة كبرى بعد أن دخلت الهند في حكم بريطانيا مباشرة ، إذ تسرب اليأس إلى نفوس المسلمين وفقدوا الثقة بأنفسهم ومستقبلهم وضعفت روح المقاومة وهاجر كثير من العلماء ورجال الدين إلى الجزيرة العربية ، وانطلق دعاة النصرانية في القرى والمدن يعملون على تنصير الناس ، ويشنعون على العقيدة الإسلامية والشريعة الإسلامية ، وبدأوا في إذلال المسلمين يقول المستر ميكلم لويتس أحد القضاة الإنجليز في مدراس : **«نحن أذللنا الذوات من أهل الهند ومسخنا قانون وراثتهم وغيَّرنا قواعد الأعياد وعقود النكاح وما وقَّرنا شعائر مذاهبهم بل كنا نضحك عليهم ونجعلهم سخرية ، وأخذنا أوقاف المساجد وزورنا في الدفاتر وأخذنا جميع ولاياتهم وخرَّبنا جميع البلاد بالسلب والنهب والقتل وفرضنا عليهم الضرائب الباهظة وجعلنا أعزة أهل الهند أذلة يتيهون في الأرض»**[٧] .

ويقول سيد أحمد خان : **«لقد تيقَّن أهل الهند أن الإنجليز سيحولونهم إلى النصرانية متخذين من التجويع والإذلال وسيلتهم إلى ذلك كما فعلوا مع اليتامى الذين فقدوا آباءهم في مجاعة عام ١٨٣٧م»**[٨] .

ووقف أحد أعضاء البرلمان الإنجليزي عام ١٨٥٧م ـ ١٢٧٤هـ وقال : **«حمداً لربنا الذي أرانا هذا اليوم الذي أصبحت فيه الهند تحت سيطرة إنجلترا وأمكن أن يرفرف علم المسيح عليها كلها»**[٩] .

والتاريخ مليء بالقصص والحكايات عن تعنت الإنجليز مع المسلمين[١٠] وخاصة بعد ثورة ١٨٥٧م ونذكر منها حكاية واحدة عمَّا فعله الإنجليز حين قتلوا أبناء الملك المغولي وقدموا رؤوسهم إليه في إناء غطَّوه وجعلوه على مائدته ، وحين رأى الملك الشجاع هذا المنظر قال : **«إن أولاد**

---

(٦) أبو الحسن الندوي ، الدعوة الإسلامية في الهند وتطورها ، ص ١٦ و١٧ .
(٧) عبد المنعم النمر ، تاريخ المسلمين ، ص ٤٨٤ .
(٨) المرجع نفسه ، ص ٥٠٦ .
(٩) المرجع نفسه ، ص ٥٠٨ .
(١٠) انظر W. W. Hunter في كتابه «مسلمو الهند» وقد نشر عام ١٨٧١م/ ١٢٨٨هـ واقرأ عن فظائع الإنجليز كتاب إدوارد توماس بعنوان : The Other Side of Medal أي الوجه الآخر .

التيموريين البواسل يأتون هكذا إلى آبائهم محمرة وجوههم (كناية عن الظفر والانتصار)»[١١] وراح الإنجليز يحرقون المسلمين أحياءً ومن حولهم الإنجليز والسيخ قائمون يتلذذون برؤيتهم وكأنهم في منتزه عام ، وكانوا يحيطون المسلمين الأحياء بجلود الخنازير ثم يخيطونها عليهم أو يدلكونهم بشحومها ثم يحرقونهم وهم أحياء ، كما يجبرون على أن يفعل الواحد الفاحشة بالآخر . . وهذه وصمة عار على جبين النصارى الإنجليز ، ولم تأت أواخر عام ١٨٥٧م حتى كان الأمر قد تم للإنجليز في الهند وحوكم بهادر شاه ظفر في دهلي ونُفي إلى مدينة رنكون عاصمة بورما ومات الرجل وقبل موته أنشد شعراً يبكي الحجر الأصم[١٢] .

وتمضي السنوات وتطلق السياسة الإنجليزية سهمًا لا يطيش عادة في البلاد الشرقية وهو سهم التفريق والإفساد ، فقد أقنع الحاكم والحكومة أحد الزعماء الوطنيين الهنادكة بضرورة الدعوة إلى الديانة الهندوكية وإرجاع من دخل من أهل البلاد في الدين الإسلامي إلى ديانتهم القديمة ، وتنظيم الشعب الهندوكي على أساس ديني قومي حربي ؛ فقد ظهر تفوق المسلمين وحماستهم وحسن تنظيمهم في حركة «الخلافة»[١٣] وحركة «التحرير»[١٤] وكانت القيادة السياسية في أيديهم ؛ لأن القضية التي كانت تثير الجماهير قضية إسلامية تتصل بمركز الخلافة ، ومن هنا ظهرت الدعوة والتبشير بالديانة البرهمية والآرية وتنظيم الهنادكة على طراز حربي[١٥] .

(١١) القصة كاملة في : **تاريخ المسلمين** لعبدالمنعم النمر ، ص ٥٧٠ حتى ٥٧٤ .

(١٢) نظم الامبواطور قبل وفاته هذه الأشعار :

« من يوقد الشمع على قبري
ومـن يـأت إلـيه بالـورود
حتى الفراشات لن تحوم حولي
والبلبل لن يصدح مغرداً فوق قبري
بعـد وفاتـك - ياظـفـر -
من سيأتي ليقرأ لك الفاتحة . .
لا أظـن أحـداً يـأت»

(١٣) في سنة ١٩١٢م نشبت حرب البلقان فانطلقت موجة عنيفة من السخط العام في الهند على الحكومات الأوروبية بزعامة بريطانيا وحلفائها فصدرت **صحيفة الهلال** لأبي الكلام آزاد و**صحيفة كومريد** لمولانا محمد علي ، الذي تزعم حركة الخلافة التي تدعو لدعم الخليفة العثماني وكانت في الأصل حركة فكرية تزعمها محمد علي وشوكت علي وأبو الكلام آزاد وحسرت موهاني وقد اعتقلتهم الحكومة كما قام شيخ الهند مولانا محمود حسن بالدعوة لنصرة الدولة العثمانية حاملة لواء الخلافة وانضم غاندي إلى زعماء حركة الخلافة وظهرت حركة أخرى تدعو إلى مقاطعة البضائع الأجنبية والحكومة الانجليزية .

(١٤) ثورة التحرير في الهند نشبت عام ١٨٥٧م واشتهرت باسم ثورة السباهي وكانت ضد الحكم البريطاني وبدأت في دهلي ولكهنو وبقية مدن الهند الكبرى واشترك فيها المسلمون والهنادكة إلا أن الدور الرئيسي كان للمسلمين مما دفع الانجليز إلى الانتقام من المسلمين بعد فشل الثورة .

(١٥) الندوي ، **المسلمون في الهند** ، ص ١٨٢ .

انقسمت شبه القارة في النهاية إلى هند وباكستان ثم انقسمت باكستان إلى بنجلاديش وباكستان ، وحكاية الانقسام حكاية طويلة تخرج عن موضوع بحثنا ، والأهم هو تلك الصورة التي رسمها الشيخ أبو الحسن الندوي للمسلمين حين قال : «**صاروا يعيشون حياة لاهية حرة ، حياة من لا يعرف نبيًا ولا يؤمن برسالة ووحي ولا يرجو حسابًا ولا يخشى معاداً ، وأشبهوا الأمم الجاهلية التي خرجوا يقاتلونها بالأمس ، عادوا فقلّدوها في مدنيتها واجتماعها وسياستها وأخلاقها ومناهج حياتها ، وأصبحوا لا هم لهم ولا شغل إلا الأكل والشرب والتناسل**»(١٦) .

وقد بلغ المسلمون من الانحطاط الخلقي منزلةً أن وجد فيهم أفراد خانوا أمتهم وبثمن بخس . ونتوقف عن ذكر ما يتعرَّض له المسلمون في الهند ؛ لأنه أصبح من المعلومات العامة ، ومع أن الحكومة الهندية المركزية تؤكِّد عدم التدخل في شؤون المسلمين الدينية إلا أن المسلمين قلقون ولهم في ذلك مبررات أوضحها الشيخ الندوي(١٧) . فإن جهات معينة تنتمي إلى التطرف الهندوكي لا تخفي نواياها في تهديد المسلمين كليًا ، وترتفع هذه الأصوات في اهتمامات وبيانات صحفية ، ومن هذا القبيل حركة استعادة المساجد القديمة وتحويلها إلى معابد بدعوى أنها كانت معابد حوَّلها المسلمون في عهد الحكم الإسلامي إلى مساجد ولا تتخذ الحكومة إجراءً صارمًا ضد مثل هذه المطالب مما يقنع المسلمين على أنها لا تؤيد هذه الحركة ، وما قصة هدم المسجد البابري ببعيدة(١٨) وتضع السلطات التنفيذية في الهند قيوداً مشددة على بناء مساجد جديدة .

ويواجه المسلمون مشاكل عديدة منها مشكلة التعليم ومشكلة اللغة وهي مشكلة تأثيرها يتجاوز الثقافة إلى العقيدة والمستقبل الديني ، ومشكلة الأمن والسلامة أثناء الاضطرابات الطائفية حيث يتعرض المسلمون لموقف غير محايد من أجهزة الأمن التي تميل إلى الأغلبية التي تنتمي إليها وأخيراً المشكلة الاقتصادية(١٩) .

وهذا يثير تساؤلا مريراً . . هل تشهد شبه القارة الهندية ـ لا قدر الله ـ ما شهدته شبه جزيرة إيبيريا ؟

---

(١٦) الندوي ، **المد والجزر في تاريخ الاسلام** ، ص ٧٢ .
(١٧) الندوي ، **المسلمون في الهند** ، ص ١٩٤ .
(١٨) انظر كتاب بابري مسجد بالأردية وهو بعنوان (بابري مسجد ـ تاريخي بس منظر وبيش منظر كي روشني مين) صدر عن دار المصنفين شبلي اكيدمي أعظم كره ط بنجم ، ١٩٨٩م وهو بمقدمة سيد صباح الدين عبد الرحمن ، وهناك كتاب آخر بالعربية بعنوان مشكلة المسجد البابري في ضوء التاريخ والكتابات المعاصرة للدكتور مقتدي حسن الأزهري وصدر عن إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية في بنارس وهو تقريبا ترجمة للكتاب السابق بالأردية وقد أشار المؤلف إلى الأصل في مواضع عديدة دون ذكر تفاصيل عن المصدر الأصلي .
(١٩) الندوي ، **المسلمون في الهند** ، ص ١٩٥ ـ ٢١١ .

لقد سعدت شبه الجزيرة الأيبيرية بالإسلام وارتقت الحياة فيها وازدهرت الحضارة بجميع جوانبها، ثم توالت عليها البلايا ، وانحسر الإسلام عن أقطارها ومدنها ، وأسف الناس على بلاد عمَّها الكفر وأقفرت من الإسلام وصارت مساجدها كنائس تزخر بالنواقيس والصلبان بعد أن كانت عامرة بالعلم والإيمان ، وأحال الكفرة عن المسلمين ذلاً، وجعلوا أحرارهم عبيداً ، وتشابهت عليهم السبل فكانوا حيارى لا يدرون ما يصنعون ، يباعون رقيقًا ويبكون ويذيب بكاؤهم القلوب حزنًا وكمداً [٢٠].

تفتت جسم الأمة الإسلامية في الأندلس نتيجة للانقسام بين قبائل العرب من ناحية ، وبين العرب والبربر وغيرهم من عناصر من ناحية أخرى ، وبين أفراد الأسر المالكة من ناحية ثالثة ، والتهالك على الملذات والشهوات من ناحية رابعة ، وساعد هذا فلول القوط على تكوين دولة ليون التي اتسعت وعرفت باسم قشتالة وعرفت فيما بعد باسم ناقارا في الجنوب الشرقي ، ثم ظهرت دولة أراغون في الشمال الشرقي ، ورغم تمكُّن عبد الرحمن الناصر من إخضاع هؤلاء لسلطانه إلاّ أن ملوك الطوائف أضاعوا كل شيء ، وقُدِّر لطليطلة أن تكون أول المدن الضائعة ، وقد ضاعت نتيجة خدعة ماكرة من الفونس السادس واستسلام مهين من القادر يحيى بن ذي النون[٢١] . . . ثم كان سقوط بلنسية بعد طليطلة بداية انحسار الإسلام أمام جحافل الكاثوليكية الزاحفة من الشمال تدعمها المساعدات من كل العالم النصراني ومن ورائها البابا بكل تعصبه ونفوذه فانهارت الحدود الشرقية واحدة تلو الأخرى[٢٢] إلى أن سقطت قرطبة وأصبح الطريق مفتوحًا إلى إشبيلية التي استسلمت عام ١٢٤٨م ـ ٦٤٥هـ .

ولا نغفل هنا ذكر يوسف بن تاشفين الذي انطلق بقواته لمساعدة المسلمين فأوقع بالقوات النصرانية هزيمة ساحقة في موقعة الزلاّقة وأزاح ملوك الطوائف الصغار وضم إماراتهم إلى دولته وكان المعتمد بن عبَّاد ملك إشبيلية الشاعر أول من أزيح عن عرشه وأمضى بقية حياته في المنفى جنوبي مراكش حزينًا بائسًا . . . وراح المرابطون وجاء الموحدون إلا أن حركة الاسترداد النصرانية كانت تتقدَّم على نحو مدسوس في جنوب شبه الجزيرة وذلك على يد الفونسو الثامن ملك قشتالة والفونس السابع ملك أراغون ، ورغم انتصار المسلمين في موقعة الأرك سنة ٥٩١ هـ/ ١١٩٥م إلا أن النصارى يثأرون في موقعة العقاب ٦٠٩هـ/ ١٢١٢م التي كانت بداية سلسلة من الانتكاسات الإسلامية [٢٣].

(٢٠) الطاهر أحمد مكي ، **دراسات أندلسية** ، ص ٣١٥ .
(٢١) **المرجع نفسه** ، ص ٢٢٦ .
(٢٢) سقطت مرسيه سنة ٦٤٠ هجرية / ١٢٤٣م وجيان وشاطبة سنة ٦٤٤هجرية / ١٢٤٦م .
(٢٣) الطاهر مكي ، **المرجع السابق** ، ص ٢٢ .

لم يجد المسلمون مناصًا من أن يلجأوا إلى الجبال يحتمون في ذراها ومغاورها ويتواروا زمنًا ؛ فلجأ أكثر من ستة وعشرين ألف أسرة إلى الجبال يقاومون جلد السلطة وحاول بعض المسلمين الشرفاء الدفاع عن أنفسهم وأوفدوا بعض زعمائهم خفية إلى افريقيا واجتمع هؤلاء في إحدى ضواحي غرناطة في اجتماع سري واختاروا محمد بن أمية زعيمًا لهم يتولى قيادة الناس ونزح الثوار إلى جبل البشرات وبدأوا بإعلان ثورتهم هناك وانضم إليهم سكان تلك المنطقة وتغلبوا على جنود السلطة ، ثم كانت وقعة حربية مشهورة عام ١٥٦٩م / ٩٧٧هـ دفعت بالثوار إلى رؤوس الجبال واستمرت الحرب سجالاً بين الثوار والجنود وخاصة بعد وصول تعزيزات من افريقيا ، ورغم استبسال الثوار إلا أنهم واجهوا الهزيمة نتيجة المكر والخدعة وأرسل معظم الثوار بأسرهم إلى افريقيا هروبًا من البطش الرهيب ، وحكايات التاريخ عن التدجين والاسترقاق والنفي والتهجير والتشتيت حكايات ترويها سطور كتبت بدماء أكثر من ثلاثة ملايين من المسلمين المساكين .

وظل المسلمون (من المتنصرة) يصلون سراً حتى عام ١٧٧٩م / ١١٧٣هـ حتى أحرقوا واستمر هذا التحريق حتى عهد فرديناند السابع ملك إسبانيا عام ١٨٣٤م/ ١٢٥٠ هـ وقد قدر البعض عدد ضحايا محاكم التفتيش بما لا يقل عن تسعة ملايين نسمة في المدة بين ١٣٣٣/ ١٨٣٥م - ٧٣٤/ ١٢٥١هـ[٢٤] خمسة قرون لطخت إسبانيا بالعار الذي لا تغسله القرون مهما كانت الوسيلة .

الأدب الأردي والمأساة :

سجَّل الأدب الأردي النكبات التي حلَّت بالمسلمين في أشعار وروايات مؤثرة تزخر بالعواطف الصادقة وتجيش بالمشاعر ، وقد حظي يوسف بن تاشفين وابن عباد والمجاهدون الذين عاشوا ظروفا صعبة وكذلك مدن قرطبة وطليطلة وغيرها ، خطوا بقسط وافر من هذا التراث الأدبي الأردي ، رغم أن الأدبَ الأردي ظهر إلى الوجود - بصورته الناضجة - في فترة متأخرة لا تتعدى قرونًا ثلاثة .

ظهرت اللغة الأردية في شبه القارة الهندية في كنف الإسلام وفي ظل الدعوة الإسلامية ، وأصبحت لغة التفاهم والتخاطب ولغة البلاط ، وبدأ الدعاة يستخدمونها بدلاً من الفارسية في نشر دعوتهم إلى الدين الحنيف حتى صارت حلقة الوصل بين مختلف طبقات الشعب يتفاهمون بها في حياتهم اليومية وذلك في أواخر عهد اورنكزيب (١٦٥٧/ ١٧٠٧م - ١٠٦٨/ ١١١٩هـ) ورغم أن الأردية نشأت حديثًا ولا يتجاوز عمرها خمسة قرون إلا أن جذورها تمتد عبر التاريخ الطويل للمنطقة[٢٥] .

(٢٤) لمزيد من التفاصيل انظر : **مذابح وجرائم التفتيش** ، (القاهرة : مكتبة الفرقان ، ١٩٨٥م) .
(٢٥) سمير عبدالحميد إبراهيم ، **الأدب الأردي الإسلامي** ، ص ٥٦ وما بعدها .

وخضعت في تطورها خضوعًا تامًا للمنظور التاريخي لشبه القارة الهندية كما تركت التغيرات الاجتماعية والسياسية لشبه القارة أثرها العميق على اللغة الأردية ، وقد صارت لغة المسلمين وغير المسلمين من المثقفين وغير المثقفين وباختصار لغة جمهور الناس .

بدأ الأدب الأردي مراحله الأولى في منطقة الدكن في جنوب الهند في ظل الدولة البهمنية[٢٦] والعادلشاهية[٢٧] والقطبشاهية[٢٨] وكانت المؤلفات الدينية الخالصة هي طابع تلك الفترة ، ولم تكن اللغة الأردية قد وصلت بعد إلى المستوى الأدبي الذي وصلت إليه على يد رائد الشعر الأردي «ولي الدكني» الذي قلد مدرسة الشعر الفارسي ومزج لغة شمال شبه القارة بلغة جنوبها وخلف ديوانًا شعريًا تناول موضوعات مدح الرسول والقناعة والزهد والتجارب الإنسانية ، وقلده شعراء مثل سيد محمد فراق وسراج أورنك آبادي . وفي مطلع القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي ظهرت حركة إصلاح دينية كان لها أثرها على الأدب الأردي [٢٩] ، وتبع ذلك ظهور حركة أدبية تناولت الشعر خاصة ، جعلت من الشعر الأردي شعرًا واضحًا مفهومًا ووضعته على مستوى أدبي يليق بالموضوعات التي كان يتناولها ومن أبرز أدباء تلك الفترة مظهر جان جانان (ت: ١١٩٥هـ ـ ١٧٨١م) وحاتم (ت: ١١٦٩هـ ـ ١٧٨٣م) .

---

(٢٦) تأسست الدولة البهمنية في الدكن بالهند على يد علاء الدين ظفر خان حسن جانجو الذي استقل عن سلطان دهلي عام ٧٤٣ هـ/ ١٣٤٢م وتوفى عام ٧٥٩هـ/ ١٣٥٧م وخلفه سبعة عشر أميرًا منهم محمد شاه تولى ٧٥٩هـ ، ومجاهد شاه تولى ٧٧٦هـ ، ومحمد شاه الثاني ٨٨٧هـ ، وخلفه أربعة من الأمراء الضعاف وفي عام ٩٣٢هـ انقسمت الدولة البهمنية إلى خمس إمارات هي : برار وبيجابور وكولكنده وأحمد نكر وبيدر وهي السنة التي انتهى فيها حكم المماليك في مصر على يد السلطان سليم العثماني . وقد اشتهرت الدولة البهمنية برعايتها للأدب والعلوم والشعراء والأدباء .

(٢٧) الدولة العادلشاهية : أسسها يوسف عادلشاه الذي كان عاملاً على مقاطعة بيجابور زمان عادلشاه البهمني وقد استقل سنة ٨٩٥هـ واستمرت أسرته في الحكم لمائتي سنة تقريبًا وانتهت بحكم سكندر عادلشاه وهو السلطان التاسع الذي حكم من ١٠٨٣هـ حتى ١٠٩٧هـ وكان السلطان يوسف عادلشاه شاعرًا ذاع صيته ، قرض الشعر بالفارسية وبرع في فن الموسيقى واشتهر في عهد الدولة العادلشاهية عدد كبير من الشعراء مثل نصرتي وصنعتي وهاشمي واياغي وملك خوشنود وشوي وغيرهم ممن ارتقوا بالشعر الأردي كما ظهر كتاب طوروا النثر الأردي منهم شاه برهان الدين جانم وأمين الدين أعلى . انظر : نصير الدين هاشمي ، دكن مين أردو ، ط ٥ اردو مركز لاهور .

(٢٨) الدولة القطب شاهية : مؤسسها السلطان قلي قطب شاه الذي انفصل عن كوكنده سنة ٩١٦هـ وتبعه في الحكم ستة من السلاطين حكموا حتى قام اورنكزيب عالمير بضم ملكهم إلى الدولة المغولية سنة ١٠٩٨هـ ومن سلاطين الدولة القطبشاهية جمشيد قلي (٩٥٠هـ) وسجان قلي وإبراهيم قلي ومحمد قلي ومحمد قطب شاه وعبد الله وآخرهم أبو الحسن الذي حكم من سنة ١٠٨٣ هـ حتى ١٠٩٨هـ واشتهر هؤلاء السلاطين بحبهم للعلوم والفنون وكانوا شعراء وأدباء عظام وفي عهدهم ارتقت اللغة الأردية وازدهرت ومن أشهر شعراء هذه الفترة وجهي وغواصي كما كان للدولة أثر كبير في تطور النثر الأردي . انظر : دكن مين اردو .

(٢٩) سمير عبد الحميد ، **الأدب الأردي الإسلامي** ، ص ١٥٧ وما بعدها .

وازدهر الأدب الأردي على يد شعراء كبار مثل محمد تقي مير وخواجة مير درد وظهر نثر أردي تناول موضوعات دينية وتاريخية وإرهاصات لفن القصة وذلك في الفترة من ١١١٨هـ - ١٧٠٧م وحتى ١٢١٩هـ / ١٨٠٣م . ومع دخول الإنجليز الهند بدأت الحركات الإسلامية في الظهور وظهرت الصحافة الأردية وبدأ الشعر الأردي يعبر عن معاناة المسلمين وظهر أدباء كبار مثل بهادر شاه ظفر آخر سلاطين المغول ومؤمن وغالب[٣٠] . وبدأ النثر الأردي بعد ثورة التحرير ١٢٧٤هـ - ١٨٥٧م يحتل مكانته في الحياة الأدبية والاجتماعية والسياسية وكان لسيد أحمد خان (حركة عليكره)[٣١] أثره في ذلك وظهر أدب أردي رفيع على يد الطاف حسين حالي وشبلي النعماني ومولانا نذير احمد الذي كتب أول رواية أردية بالمفهوم الحديث وازدهرت الصحافة الأردية وبرزت الروح الإسلامية في الشعر ، وظهر على الساحة أدباء كبار من مثل عبد الماجد الدريابادي ومحمد إقبال وظفر علي خان وأبو الكلام آزاد ومولانا عبد الحليم شرر الذي برز في فن الرواية .

وحين نصل إلى زمان التقسيم وظهور دولة الهند وباكستان يطالعنا أدباء ومفكرون مثل أبي الأعلى المودودي وأبي الحسن الندوي والروائي نسيم حجازي وغيرهم من الأدباء الكبار الذين لايزال بعضهم على قيد الحياة مد الله في أعمارهم ونفع بهم الإسلام .

وسيقتصر البحث هنا على صدى مأساة سقوط الأندلس في الشعر الأردي والرواية ونأخذ في مجال الشعر نموذجًا واحدًا وهو الشاعر المفكر محمد إقبال نظرًا ؛ لأن مؤلفاته في معظمها قد ترجمت إلى العربية مما يسهِّل اطلاع القارىء العربي عليها ، كما سنناقش صدى المأساة في الرواية عند نسيم حجازي الذي تخصص في كتابة روايات تاريخ الإسلام بالإضافة إلى الإشارة إلى بعض الروايات الأخرى المتعلقة بالموضوع .

الأديب والمفكر محمد إقبال :

ولد محمد إقبال عام ١٢٩٤هـ - ١٨٧٧م في مدينة سيالكوت بالبنجاب ونشأ في أسرة متدينة ودرس وهو صغير الفارسية والعربية والأردية والتحق بالكلية الحكومية بلاهور بعد أن أتَّم تعليمه الثانوي فدرس اللغة العربية واللغة الإنجليزية والفلسفة وحصل على الماجستير في الفلسفة عام ١٣١٦هـ -

(٣٠) **المرجع السابق** ، ص ٣٣٤ وما بعدها .

(٣١) حركة عليكرة : تطلق على الحركة العلمية والثقافية التي ظهرت برعاية سيد أحمد خان ورفاقه وهو مؤسس جامعة عليكرة الإسلامية التي خرجت العديد من علماء المسلمين الكبار في الهند . انظر :

MUHAMMAD SADIQ, A History of Urdu Literature, pp. 245-287.

١٨٩٩م وفي سنة ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م التحق بجامعة كمبردج وسجل في نفس الوقت موضوعًا للدكتوراه عن تطور ما وراء الطبيعة في فارس وذلك في جامعة ميونيخ وعاد إلى الهند حاملاً شهادة الدكتوراه في جمادى الأولى عام ١٣٢٦هجرية -يونية ١٩٠٨م .

وعاش إقبال حياة امتلأت بالنشاط العلمي والأدبي الذي وجهه لخدمة الإسلام والمسلمين إلى أن توفاه الله في ربيع الأول ١٣٥٧هـ/ إبريل ١٩٣٨م(٣٢) .

ترك إقبال دواوين شعرية بالفارسية والأردية وسيقتصر الحديث هنا على دواوينه الأردية .

شغف إقبال بالشعر والأدب والسياسة إلا أنه لم يتجه إلى العمل بالسياسة مباشرة ، فقد خلقه الله ليكون مفكرًا وأديبًا . بعد زيارته لأوروبا واحتكاكه بالمجتمعات الأوروبية بدأ يفكر في أمته المسلمة وراح يكتب موجهًا حديثه إلى الأمة الإسلامية عن عظمة ماضي المسلمين معلنًا معارضته الشديدة لتسلط الغرب على العالم الإسلامي ، وحملت رسالته للأمة المسلمة ما يجب عليها أن تفعل ، كما وجه أنظار المسلمين إلى التضاد القائم بين ماضي المسلمين وحاضرهم وإذا كان الأدب العربي قد سجَّل النكبات التي أصابت المسلمين في الأندلس بقصائد رنَّانة ومؤثرة حزينة تزخم بالعواطف الصادقة وتجيش بالمشاعر العظيمة المتوهجة ، وإذا كان سقوط بلنسية وإشبيلية قد حظى بقسط وافر من هذا التراث في حين حرمت منه قرطبة(٣٣) لانعدام وجود كتَّاب وشعراء عظام عند سقوطها(٣٤) فإن قرطبة تجد مكانة في شعر إقبال الأردي ، ويرجع السبب إلى الأثر العظيم الذي تركته زيارة إقبال للمدينة ووقوفه بين يدي الله في مسجدها الجامع حيث أدى الصلاة بالمسجد ويتركز ما كتبه إقبال عن الأندلس في ديوانه بال جبريل(٣٥) وقد كتب إقبال أشعاره تلك وهو في قرطبة . وهذا هو سر العاطفة الجياشة التي سيطرت على معانيه الشعرية .

ومنهج فكر إقبال في العمل لبناء الأمة يتمثَّل في رفع الغشاء عن الوجه الحقيقي للفكر الإسلامي وتصحيح المفاهيم وكشف الأخطاء وخلق الإيمان بالأمة المسلمة والشخصية المسلمة على أساس ما

(٣٢) سمير عبد الحميد إبراهيم ، **إقبال والعرب** ، الصفحات الأولى ؛ **والأدب الأردي الإسلامي** ، الصفحات الخاصة بإقبال .

(٣٣) محمد عنان ، **عصر المرابطين والموحدين** ، ج ٢ ، ص ٤٢٥ .

(٣٤) محمد مجيد السعيد ، **الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس** ، ص ٤٢ ، دار الرشيد للنشر ضمن سلسلة دراسات رقم ١٦١ .

(٣٥) جاء ذكر الأندلس وقرطبة أيضًا في بقية دواوين إقبال ومن ذلك القسم الثالث في بانك درا تحت عنوان بلاد إسلامية وكذا تحت عنوان النشيد القومي وأيضًا في ضرب كليم في نظم بعنوان شام وفلسطين .

لها من تراث أو إعادة بناء الشخصية المسلمة بالتربية ، ولنقرأ هذه الغزلية التي كتبها إقبال في قرطبة[٣٦] .

يه حوريان فرنكَي ، دل ونظر كا حجاب
بهشت مغربيان جلوه هائي با بركاب
دل ونظر كا سفينه سنبهال كر لي جا
مه وستاره هين بحر وجود مين كَرداب
جهان صوت وصدا مين سما نهين سكتي
لطيفه ء أزلي هي فغان جنك ورباب
سكهاديي هين ابي شيوهائي خانقاهي
فقيه شهر كو صوفي ني كرديا هي خراب
وه سجده روح زمين جسي كانب جاتي تهي
اس كو آج ترستي هين منبر ومحراب
سُني نه مصر وفلسطين مين وه أذان مين ني
ديا تها جسني بهارون كو رعشه سيماب
هو ابي قرطبه شايد يه هي اثر تيرا
مري نوا مين هي سوز وسرور عهد شباب

كتب إقبال الأشعار السابقة أثناء إقامته في قرطبة بالأندلس ، ولأن معالم عظمة العرب كانت لاتزال شاخصة في هذه المدينة كان من الطبيعي أن يتأثر بها إقبال كثيراً فعكست هذه الأبيات مشاعره وأحاسيسه وسادها طابع التفكر والتفلسف بدلا من التغزل ومن هنا حمل كل بيت من أبيات هذه الغزلية فكر إقبال العميق وبصيرته النافذة يقول إقبال : «إنَّ جمال النساء الإسبانيات (الذي زاد بامتزاج الدم العربي في شرايينهن) جمال جذاب خلاب لدرجة أن الإنسان يغفل عن الأهداف الروحانية للحياة إذا لم يعمل عقله ويمتلك زمامه ، وإلاّ صار هذا الجمال حجابا بين الإنسان وبين قلبه وبصيرته[٣٧] أي بينه وبين دينه وإيمانه . إن من يستخدم عقله السليم تنكشف أمامه هذه الحقيقة وهي أن الحسن والجمال

(٣٦) ديوان بال جبريل غزلية رقم ١٣ ، ص ٣٢٨/ ٣٢٩ ، كليات إقبال ، والغزل في الأردية كما في الفارسية نمط من الشعر لا يتناول بالضرورة موضوع المرأة بل يتناول شعر الطبيعة والشعر الوجداني وموضوعات أخلاقية وتعليمية وفلسفية .

(٣٧) استخدم إقبال كلمتي دل (بمعنى قلب) ونظر وهذا اصطلاح عند إقبال يقصد به الدين والإيمان .

مهما امتلكا من أساليب الخداع إلا أن الخلود ليس من نصيبهما ، وهذا يعني أن العاقل لا يمكن أن يضحي بالراحة الأبدية في سبيل هذه اللذة الفانية ، فالجمال جذّاب خلاب ولكنه إلى زوال[٣٨] .
وواجب المسلمين ألاّ ينغمسوا في هذه اللذات العارضة فهذا الحسن الظاهري مثله كمثل الدوامة في بحر الحياة ، ومن واجب كل عاقل أن ينقذ سفينة فؤاده وبصيرته ، سفينة دينه وإيمانه من الوقوع في مثل هذه الدوامة المغرقة المهلكة . إن جاذبية الموسيقى وتأثيرها الروحاني نتيجة قوة خفية تعلو فوق الإدراك البشري ولا يمكن التعبير عنها بالألفاظ ، فالموسيقى كالشعر هبة من الله ، وسر جاذبيتها فوق إدراك البشر ، وهي مجرد أصوات ونغمات يرتبها من وهبه الله عبقرية خاصة فتكون لها جاذبية خاصة ، وخلاصة القول إن الجانب الظاهر من الموسيقى هو جانب مادي بلاشك إذ هي مجموعة من الأصوات ، إلا أن اللذة الروحانية فيها ليست ذا أصل مادي بل هي قوة شفافة لا ندرك كنهها وهي معجزة من لدن الله[٣٩] . حمل علماء وفقهاء الصدر الأول عاطفة الجهاد في سبيل الله جنبًا إلى جنب مع علوم الدين[٤٠] ومع الأيام ونتيجة لتأثير المتصوفة تراجع قادتنا إلى الزوايا والخانقاهات وظهر بينهم شعر (ترك الجهاد)[٤١] .

وهذا البيت من الشعر يعكس تمامًا الحالة النفسية لإقبال تلك التي جعلته يصدر حكمًا صريحًا بمعارضة أسلوب التصوف والدروشة ، فحين فكّر في الحقيقة المرة الماثلة أمامه وهي أن المسلمين حكموا إسبانيا لأكثر من ثمانمائة سنة ورغم هذا لا يجد حوله مسلمًا واحدًا في طول البلاد وعرضها حتى أنه راح في موضع آخر يتساءل :

أين فرسان العرب ؟! أين أبطال الغلب ؟!
أين أرباب الحجي ؟! أين أعلام الأدب ؟!
أين أهل الخلق الفذ والدين العجب ؟!
أين ولي ذلك المجد أم اين ذهب ؟![٤٢]

(٣٨) أشار إقبال إلى هذا المعنى في أشعار كثيرة في مواضع مختلفة من دواوينه .
(٣٩) من المعروف أن أهل إسبانيا يعشقون الموسيقى ولابد لهم من التفكير فيما قاله إقبال .
(٤٠) مثلما قام الإمام ابن تيمية فحارب في ميدان الجهاد بشجاعة بالإضافة إلى قيامه بالدعوة إلى الدين وإلى تنقية العقيدة مما اعتراها من شوائب .
(٤١) استخدم إقبال هنا التعبير «شيوه هائخانقاه» وهذا اصطلاح في شعر إقبال بمعنى ترك العمل وهو أسلوب حياة الرهبانية .
(٤٢) **إقبال والعرب** ، ص ٥١ / ٥٢ .

فكر إقبال في أسباب تدهور أحوال المسلمين فتراءت أمامه هذه الحقيقة قبل أي حقيقة أخرى وهي غلبة السلوك غير الإسلامي على صوفية المسلمين مما أدى بالطبع إلى انفصال الإنسان تدريجيًا عن العمل والجهاد ؛ لأنه إذا فهم هؤلاء أن الذات والكائنات كلها وهم فمن ذا يقوم بالعمل والجهاد ؟ ولماذا ؟ ولأي شيء؟ وأثر المتصوفة على العلماء والفقهاء فابتعدوا بدورهم عن مفهوم التوحيد ، وصار التوحيد الإلهي مجرد عقيدة بينما هو منبع القوة الذي لا ينضب وهو باعث الطاقة التي لا تفنى في الكائنات .

وقام العلماء مثلهم مثل المتصوفة ففرغوا عامة الناس من روح الجهاد وحين عمت الرهبانية الأمة كلها ضاعت عاطفة الجهاد بالتدريج ، وقانون الفطرة واضح : إن الأمة التي تبتعد عن الجهاد إما أن تنمحي عن الوجود وإما أن تصبح أمة مستعبدة ، وهكذا انمحى المسلمون من الأندلس سنة ١٤٩٢م - ٨٩٨ هـ إلى أن شاء الله وذلك مع زوال سلطنة غرناطة .

وحين رأى إقبال مسجد قرطبة العظيم الذي يبلغ طوله ٦٤٨ قدمًا ولا يوجد مثله على وجه البسيطة (آنذاك) ولا يذكر فيه اسم الله منذ أكثر من ستمائة سنة بدأت هذه الخواطر والأفكار التي أوردناها تتوالى على ذهنه فقال : **«فقيه شهر كو صوفي نـ كرديا خراب»** لقد أفسد الصوفي فقيه المدينة ، وقال : **«إن المنبر والمحراب (أي المساجد) ترتعد من جراء هذه السجدات التي لا تهز الكائنات»** فإقبال يعرف أن الساجدين سواء كانوا في كراتشي أو في كابول أو في القاهرة أو في غيرها يرتعدون من الغير ، فمنهم من هو عبد للإنجليز ومنهم من هو عبد للفرنسيين ومنهم من هو مكبل بشروط المعاهدات والاتفاقيات ومنهم من يسجد للدولار والدينار وللفتات . . **« فقد انتهى صوت الأذان منذ قرون ، ذلك الصوت الذي كان يهز الجبال ، سواء في مصر أو في فلسطين أو في غيرها»** .

ونأتي إلى آخر بيت حيث يخبرنا إقبال عن حالته النفسية قائلاً : **«إن رؤيته لقرطبة ورؤيته لمسجدها الجامع الذي لا مثيل له في الدنيا أوجدت في شعره حرقة ونشوة زمان عظمة المسلمين ، وأعادت إليه ذكريات السجود الذي كان يرعش بطن الأرض ، والأذان الذي كان يهز الجبال ، هذه حكاية عظمة المسلمين حين كانت نار الإيمان في عنفوان شبابها ، وحين كان الكل يعمل حسابًا للمسلمين ...»** .

وفي قرطبة أدّى إقبال الصلاة في مسجدها ودعا الله بهذا الدعاء[٤٣] ، أحد عشر بيتًا من الشعر الجميل المؤثر ، بدأها بهذا البيت :

(٤٣) **كليات إقبال** ، ص ٣٨٣ .

هي يهي ميري نماز يهي ميرا وضو
ميري نواؤن مين هي مير لي جكَر كا لهو

وأنهاها بهذا البيت :

فلسفة وشعر كي أور حقيقت هي كيا
حرف تمنا جسي كهه نه سكين روبرو!

والدعاء الذي يرفعه إقبال إلى ربه دعاء مؤثر يحمل معان عظيمة متنوعة ، كتبه وهو جالس في خشوع داخل مسجد قرطبة بين يدي الله وهذه الأبيات القليلة يمكن أن تقسم إلى ثلاثة أبيات حملت معنى فلسفة الدعاء وأربعة أبيات في حمد اللّٰه والثناء عليه ويأتي الدعاء في بيتين ثم بيت ختم به الدعاء وآخر بيت ذكر فيه حقيقة الشعر ، وجاءت الأبيات كلها مليئة بالحرقة واللوعة التي تمس قلب القارىء والسامع مباشرة نظراً لأن إقبال نظم هذه الأشعار في جو خاص وسيطر عليه شعور خاص ، فجاءت الألفاظ والتراكيب اللفظية سهلة بسيطة واضحة ، إلا أنه تجب الإشارة إلى أن شعر إقبال كله رمز وكناية وأشعاره في هذا الدعاء تحمل معنى ظاهريًا والمراد أصلاً في بطن الشاعر .

يوضِّح البيت الأول أن الصَّلاة هي أعظم عبادة وأن الدعاء هو مخ العبادة ، وشرط الدعاء أن يكون طابعه الإخلاص أي يصدر من أعماق القلب وأن يكون مليئًا بدم كبد الداعي أي ـ من وجهة نظر إقبال ـ ينعكس عليه لون العشق والمقصود هنا الإخلاص الكامل لله . إلا أن الإخلاص ولون الفداء والعشق والتضرع والخشوع لرب الكائنات يظهر بداخل الإنسان نتيجة لصحبة من أخلصوا قلوبهم لله ، فبدون صحبتهم لا ينال الإنسان نصيبًا من نعمة الإخلاص ، ذلك لأن الجمال لا يظهر في زهرة شقائق النعمان إلا إذا كانت رفيقة للجدول الرقراق ، فكما تروي الماء الأزهار فإن محبة المخلصين لله ترطب القلب وتجعله حيًا على الدوام وهكذا فالإخلاص يظهر في الدعاء حين ينغمس الإنسان بكله في حبه لله رب العالمين ، وفي الطريق إلى الله لا ينفع صديق ولا مرشد ، ذلك إن الإنسان المخلص لربه يطوي الطريق بجهده الخالص وبهمته العالية فإذا كان من رفيق على الطريق فهي عاطفة الإخلاص والحب التي تملأ على الإنسان قلبه وهي التي يمكن أن تساعده حتى النهاية(٤٤) .

بعد أن أوضح إقبال حقيقة الدعاء يناجي ربه قائلاً : «**يا إلهي ياكريم ، أنا عبدك العاجز ، ليس لي في الدنيا سواك معينًا ، أنت رفيقي واعتمادي عليك وحدك ، أتضرع إليك أن توفقني في الاعتماد عليك**

(٤٤) عبَّر عنها إقبال بكلمة آرزو أي أمنية .

وحدك دون سواك ... يا إلهي ! برحمتك ظهر لون العشق بداخلي وبمحبتك ظهرت ضوضاء القيامة في صدري ، إن نيران عشقك تستعر في فؤادي ، وأتذكرك فتنطلق صيحة (هو الله) على شفتي.

في حياتي ظهرت حالة من الحرقة بمحبتك ، فأنت غايتي ومرامي يا إلهي ، هدف حياتي الوصول إليك لتقبل دعائي ، لو كان لي نصيب من معيتك فقد نلت سعادة عامرة وسط خرابات الدنيا وإلاّ فالدنيا كلها بالنسبة لي لا تساوي شيئًا .

يا إلهي بكل الندم اعترف بذنوبي ، لقد وهبتني بكرمك وفضلك ثروة الإيمان ولكني بتقصيري اضعتها، والآن أشعر بذنبي ... فهبني يا إلهي ثروة عشق رسولك الكريم ... يامولاي ها أنا بين يديك وأضم معي جميع أفراد الأمة المسلمة في هذا الدعاء ، هؤلاء الذين شغلتهم أمور دنياهم وهؤلاء الذين اختاروا حياة العزلة ، كلهم جميعًا ينتظرون نظرة عطف منك وكرم .

يا إلهي ! أناجيك أنا عبدك ، إن عاطفة الحب بداخلي لا يهمها قيد الزمان ولا قيد المكان فحررني من قيد المكان »[٤٥] .

ويقول إقبال في البيت الأخير : «**يا إلهي ! إن الدعاء الذي دعوتك به لا يحصِّل كلّ ما في قلبي من عواطف لأني نظمته شعراً ولم أكتبه نثراً ، فالشاعر لا يمكن أن يفصح عن جميع أفكاره ولكني جعلت حديثي هنا رمزاً وكناية**»[٤٦] .

أما قصيدة إقبال بعنوان «مسجد قرطبة» فهي قصيدة طويلة مقسمة إلى سبع قطع كل واحدة ثمانية أبيات[٤٧] نظمها إقبال أثناء رحلته إلى الأندلس ومعظم أبياتها نظمها في قرطبة . وتبدأ بهذا البيت :

سلسله ء روز وشب نقش كر حادثات　　　سلسله ء روز وشب أصل حيات وممات

---

(٤٥) يدعو إقبال المسلمين إلى التحرر من قيد المكان فالمسلم وطنه العالم كله سواء كان ذلك في الماضي أم المستقبل أم الحاضر . انظر ترجمة محاضراته بعنوان: **تجديد الفكر الديني في الإسلام** ، ترجمها عن الإنجليزية عباس محمود ، (القاهرة : دار المعارف) .

(٤٦) ذكر إقبال في أحد دواوينه الفارسية :

برهنه حرف نكفتند　　كمال كويان است
حديث خلوتان جز　　برمن وايمانيست

إن كمال فن الشعر هو ألا يفصح عن مفهومه بل يتخذ من الرمز والإيماء (الإشارة والكناية) وسيلة لذلك حتى يترك للقارىء والسامع المجال واسعًا لإطلاق عنان أفكاره .

(٤٧) **كليات إقبال الأردية** ، ص ٣٨٥-٣٩٢ .

كتب إقبال هذه الأبيات بعد زيارته للمسجد الجامع الذي بناه السلطان عبد الرحمن الداخل على نمط جامع دمشق وأكمله من جاء بعده ، وقد تحول هذا المسجد إلى كنيسة إذ بني في ظل محرابه كنيسة صغيرة وقد رأى إقبال هذا الانقلاب فقال :

« عالم نو هي أبهي برده ء تقدير مين »
« عالم جديد حاليًا وراء ستارة القدر »

وعلى مستوى هذا الفن المعماري العربي الإسلامي الرائع جاء نظم إقبال الذي يعد من شوامخ الأدب الأردي الحديث ، فيه رمز وإيماء وفيه رومانسية وعاطفة ، فيه واقعية وشاعرية وأصالة ، تجتمع فيه كل صفات الشعر الرائعة شكلاً ومضمونًا . وبالإضافة إلى ما يمتاز به هذا النظم من محاسن شعرية ففيه أيضًا عناصر تاريخية وفلسفية ؛ فإقبال يلقي فيه الضوء على تاريخ مسلمي الأندلس باختصار شديد يناسب المقام ، ويرسم خريطة للعالم المتغير ويشرح قول الله تبارك وتعالى : **﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾**[٤٨] ثم يبثُّ روح الأمل في المسلمين وهكذا قسم هذا النظم إلى سبع قطع (بند) كل قطعة تتضمن فكرة أساسية .

في القطعة الأولى يعرض إقبال لحقيقة الزمان وعدم ثبات أمور الدنيا وفي الثانية يوضِّح صفات العشق «بمعنى إخلاص الفؤاد لله» والقطعتان تمهيد ومدخل إلى الموضوع الأساسي . وفي القطعة الثالثة يخاطب الشاعر مسجد قرطبة ويقول : «إن أساس هذا المسجد أقيم على العشق أي أنه خالص لوجه الله . وفي القطعة الرابعة يذكر عظمة المسجد كما يخبرنا ضمنًا بخلود الأمة الإسلامية رغم ما يعتريها من نكبات .

وفي القطعة الخامسة يقدِّم الشاعر تصوره للإنسان المؤمن وفي السادسة يذكر فتوحات العرب وعظمتهم وفي القطعة السابعة والأخيرة يشير إلى بعض أهم الانقلابات التي حدثت في أوروبا ويستشعر نهضة المسلمين . ويقدِّم في البيت الأخير رسالة توضح الهدف من منظومته .

وقد ترجم الشيخ أبو الحسن الندوي القصيدة بتصرف ضمن كتابه روائع إقبال وقدَّم لها وشرح ما جاء فيها بأسلوب رائع متين[٤٩] ولهذا فتكفي الإشارة هنا إلى بعض النقاط ، فإقبال يوضح حقيقة تعاقب الليل والنهار ويقول : **«إن هذا التعاقب بيان لصورة الزمان أما ماهية الزمان فشرحها يصعب على الأذهان »** يقول إقبال :

---

(٤٨) سورة آل عمران ، آية ١٤٠ .
(٤٩) ص ١٢٠-١٢٩ ، (الكويت ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م) .

حقيقة الزمان كامنة في قلب الإنسان
ومن أراد التعرف عليها فليغص في أعماق القلب .

ويرى إقبال أن الزمان الحقيقي مثله مثل الروح الإنسانية سر من الأسرار ومنْ أراد التعرف على حقيقة الزمان فليغص في أعماق القلب أي عليه أن يتبع أسلوب العشق الإلهي (أي الإخلاص لله) ؛ لأن هذا العشق (إخلاص الفؤاد لله) نفسه هو أصل الحياة وهو أعلى من الزمان : (٥٠)

عشق هي أصل حيات موت هي أس پر حرام
العشق هو أصل الحياة لأن الله كتب له الخلود

ويقول إقبال : «**ما هو الزمان ؟ قيثارة الأزل ، نغمة تنبعث من قيثارة الأزل ، الزمان اسم لحركة إبداع الخالق ، الزمان لا يعير انتباهًا للأفراد ولا للحوادث الناقصة ولا يهتم بها ، والمعجزات الفنية التي تظهر في كل زمان ومكان ، مآلها الفناء ، كل ما صنعه الإنسان راح وانتهى ، وكل ما هو ظاهر ومادي مآله الفناء ... إلا أن هذا الإبداع الفني القائم على العشق (أي إخلاص الفؤاد لله) لايزال باقيًا لم تمسه يد الفناء ؛ لأن العشق أسمى من تسلسل الزمان وهو حر من قيد الجهات لهذا بقيت هذه المآثر الخالدة**» .

وهكذا فالعشق يوجد صفة الخلود في أعمال المؤمن ولما كان العشق أصل الحياة لهذا لا يمكن أن يطرأ عليه الفناء ، وهذا لا نجد له أي مدلول في لغتنا ، لأن العشق ليس بشيء مادي بل هو شيء شفاف طاهر جدًا هو شيء روحاني بل هو جوهر سماوي ، هو القرآن الكريم وهو سنة الرسول الأمين . ويمضي إقبال يفسر مصطلح العشق فيقول : «**إن العشق شراب سكره شديد والعشق هو كأس الكرام الذي ينال من فيضه كل إنسان**» ، مقتبسًا هذا المعنى من الشاعر العربي الذي يقول :

شربنا وصببنا على الأرض جرعة فللأرض من كأس الكرام نصيب

ويقول إقبال : «**العشق هو أكبر محافظ وشارح للشريعة الإسلامية ، العشق هو قائد جيش المجاهدين، هو ابن السبيل وهو مسافر على الدوام ولهذا يقطع المقامات تلو المقامات ، ولولا العشق ما انبعثت النغمات من قيثارة الحياة ، لولا العشق لما كانت للحياة روعتها ولا جمالها ولا عظمتها**» .

ويخاطب إقبال المسجد فيقول : «**إن وجودك أيها المسجد قائم على العشق (أي الإخلاص لله) ، وبيني وبينك نسب في الإيمان ، إن مشاهدة جمال وجلال المسجد تزيد ما بداخلي من نيران العشق وتضرم لهيبها ، فيجري الدعاء على لساني ، دون اختيار مني .. يامسجد قرطبة ! إن بهاء جمالك وعظمة جلالك**

(٥٠) شرحها في : **تجديد الفكر الديني في الإسلام** .

دليل على أنك من بناء رجل مؤمن ، فكلاكما جميل وجليل ، وها هي أعمدتك تتزاحم كأنها النخيل ، من واحة الشام ، ومنارتك تعلو كأنها منزل جبريل الأمين ومهبط بركات السماء ... أراك أيها المسجد فيشهد قلبي على أن المسلمين لا يمكن أن ينتهوا من الدنيا رغم أنهم انتهوا من إسبانيا ، فهم حماة شريعة موسى وإبراهيم ، إن وجود الأمة لا ينحصر داخل حدود جغرافية ضيقة بل الدنيا كلها وطن لها ، والأرض ليست حدود هذا الوطن كما أن السماء ليست نهايته ... ورغم ما آل إليه المسلمون إلاّ أنهم يحملون بداخلهم سمات الجهاد ، ويمكنهم أن يحملوا رؤوسهم على أكفهم في سبيل إحياء التوحيد الإلهي :

لقد عرفت شأن المؤمن بعد أن شاهدتك أيها المسجد

لقد سمت بك أرض الأندلس وتقدست في أعين الناس» [٥١] .

وفي القطعة السادسة ذكر إقبال في البيت الأول كلمة «آه» :

ديـده ء أنجـم مين هـ تـيري زمين آسـمان

آه كني صديون سي هي تيري فضا بي أذان

استخدم إقبال كلمة «آه» وهي تحكي عن تاريخ مسلمي الأندلس ويدل اللفظ على أن تاريخ مسلمي الأندلس كان مأساة مؤلمة ، وكأن تاريخهم بأكمله يكمن في هذا اللفظ «آه» . وإقبال أيضًا هنا يستخدم تعبيراً أدبيًا رائعا هو «مردان حق» أي رجال الحق وهو دلالة على أولئك الذين فتحوا الإسلام أي طارق بن زياد وأصحابه من المجاهدين الصادقين الذين وهبوا حياتهم لرفع لواء الحق خفاقًا ، كما استخدم تعبيراً آخر هو «عربي شهسوار» أي فرسان عرب . وهذه إشارة إلى أن المجاهدين كانوا عربًا ممتازين في ركوب الخيل ، وهذا يدل أيضًا على أنهم دخلوا إسبانيا بهدف نشر عقيدة التوحيد ، واستخدم إقبال التعبير القرآني «خلق عظيم» لوصف المجاهدين الذينْ كانوا بحق على خلق عظيم . ونراه يوضح سيرة العرب الذين مضوا مع طارق لفتح الأندلس بقوله بالأردية «صاحب صدق ويقين» .

ويرى إقبال أن ما يدور في العالم الإسلامي من اضطرابات دليل على وجود الثورة بداخله وعلينا أن ننتظر ماذا ستظهر ستارة الغيب وكيف سيتغير لون الأفلاك مستقبلاً .

ويأسف إقبال لأن صوت المؤذن لم يرتفع فوق مئذنة المسجد منذ زمان بعيد ويتساءل : متى تظهر الثورة ؟ ويجيب : هذا في علم الله ، ويعود فيتساءل : أين تعرقلت مسيرة قافلة المسلمين ؟ ويجيب :

---

(٥١) انظر : **روائع إقبال** للندوي ، ص ١٢٦ ؛ **وكليات إقبال** ، ص ٣٩١ .

هذا في علم الله فهو وحده يسّن قوانين هذا الكون ، والله وحده يعلم لماذا حرمت هذه البلاد حتى الآن من الراية الهلالية [٥٢] .

وفي نهاية القصيدة يرسم إقبال صورة رائعة لمنظر «الوادي الكبير» نهر قرطبة ، ها هي الشمس تتجه إلى مخدعها ، والسحاب يغرق في الشفق وابنة الفلاح تدندن بنغم أغنية حزينة وهي عائدة إلى بيتها في المساء ، والشاعر هنا في عالم من الخيال يخاطب النهر :

« هل لديك علم بهذا الإنسان الواقف على الشاطيء
يرى حلمًا فيه كل تصورات المستقبل لأمة الإسلام
إنني أتصور المستقبل رغم أنه مستور عن عيون الدنيا الآن
ها هي البداية ماثلة أمام عيني
لو أوضحت ما أرى من ثورة قادمة لما صدقني أهل أوربا
ولهذا سأظل صامتًا لا أنطق»

ويتجه الشاعر إلى الأمة الإسلامية يستحثها ويثير فيها الهمة والعزيمة وينهي قصيدته بهذا البيت الرائع :

نقش هين سب ناتمام خون جگَر كي بغير
نغمة هي سودايي خام خون جگَر كي بغير

إن أي إبداع يكون ناقصًا إذا لم يختلط بدم الكبد ، وأي لحن يكون غثًا إذا لم يختلط بدم الكبد .

إن رقي الأمم يقوم على أمرين : أن يكون للأمة هدف وأن تصل إلى درجة عاطفة العشق أي إخلاص الفؤاد لله لتحقيق الهدف فبدون ذلك تصبح كل إرادة ناقصة وبدون هذا لا يمكن لأي أمة مهما كانت أن توفق في سعيها ، وخلاصة القول: إن المسلمين لا يجب أن يصيبهم يأس من مستقبلهم وأن يؤمنوا بأن التغير هو سنة الحياة وقد أوضح القرآن هذا بقوله تعالى : ﴿ **وتلك الأيام نداولها بين الناس**﴾ ، وعلى المسلمين أن يستعدوا للتغيير وذلك بشكل واحد وهو أن توجد الأمة بداخلها عاطفة العشق وتحقيق الهدف لا يكون إلا بذلك .

أحاط إقبال بتاريخ المسلمين في الأندلس منذ الفتح وهو يؤكّد في شعره على أن المسلمين قدموا الأندلس لرفع كلمة الحق قدموا وهدفهم الجهاد في سبيل الله وهكذا كتب إقبال نظمًا بعنوان دعاء

(٥٢) أي الراية التي تحمل علامة الهلال راية المسلمين .

طارق ، وهو نظم مؤثر معبر عن مشاعر طارق بن زياد ويعبِّر أيضًا عن قدرة الخيال عند الشاعر . كتب إقبال تحت العنوان بين قوسين (في ميدان الجهاد بالأندلس)[53] للتأكيد على أن الدعاء قيل قبل دخول المعركة :

« يا إلهي ! هؤلاء عبيدك الفقراء الذين شملتهم بأسمى
المشاعر لنصرة دينك ...
انطلقت خيولهم تطوي الصحراء
انطلقوا كأنهم نهر فاض به السيل وتكبيراتهم تجلجل تهز الجبال
هم اليوم بعيدون عن بلادهم
حملوا رؤوسهم على أكفهم وقدموا إلى هذا البلد البعيد
لرفعة كلمتك
حيث لا رفيق ولا معين سواك يا إلهي
يا إلهي ! هؤلاء فتية خرجوا للجهاد في سبيلك
فامنحهم النصر بفضلك وكرمك
قلوبهم لا تهفوا لأي دار
هدفهم ليس مال الغنيمة ولا استعباد البلاد
ولا التمتع بالحياة ولا بالسلطة
بل الشهادة في سبيلك
يا إلهي اخلق في قلوب هؤلاء الغزاة تلك العاطفة والصيحة الكبرى
صيحة لا تذر[54] حتى يغلب الإسلام الكفر ..» .

ويطلق إقبال في البيتين الأخيرين دعاءً فيه عمومية أي يصلح لأن يدعو به المسلمون في كل زمان ومكان مثلما دعا به طارق في زمانه :

« أعد يارب إلى هذه الأمة المؤمنة الحمية الدينية والغضبة المؤمنة التي تجلت في دعاء نوح حتى تصبح صاعقة على عالم الكفر والفساد واخلق فيها المطامع البعيدة والعزائم القوية الشديدة واقذف في قلوب الناس رعبها وهيبتها حتى تعمل نظراتها عمل السيوف» [55] .

(٥٣) **كليات إقبال** ، ص ٣١٧ .
(٥٤) إشارة إلى قوله تعالى على لسان نوح : ﴿ **ربِّ لا تذر على الأرض من الكافرين ديَّارا** ﴾ سورة نوح ، آية ٢٦ .
(٥٥) الندوي ، **روائع إقبال** ، ص ١٤٦ .

وإقبال يتذكر عبد الرحمن الأول أول حاكم للأندلس وكان قد شيَّد بجوار مسجد قرطبة قصراً مهيبًا وكان مولعًا بالأشجار المثمرة ولهذا غرس أشجار النخيل في حديقة قصره تلك الأشجار التي حمل شتلاتها من الشام ، وقد جاء في تاريخ المقري أنه ذات مساء قدم السلطان إلى حديقة قصره كعادته فتذكر غدر أقاربه ورفاقه وجلسائه ، وتأذى وتألم كثيراً ووقع نظره حينئذ على شجرة النخيل العالية التي يعشقها قلبه ، حينئذ طافت بداخله ذكريات الوطن فتحرك فؤاده وجرت على لسانه هذه الأبيات :[٥٦]

تبـدَّتْ لنا وسـط الرصـافة نخـلةٌ ... تناءتْ بأرض الغرب عن بلد النخل

فقلتُ: شبيهي في التغرُّب والنوى ... وطـول اكتئابي عن بني وعن أهلي

نشــأت بأرض أنت فيها غريبـةٌ ... فمثُلك في الإقصاء والمنتأى مثلي

سقتك غوادي المزن في المنتآى الذي

يسـح ويستـمري السـماكيـن بالوبـــل

(يصـح ويسـتمري المسـاكين بالوبـل)

وقام إقبال فترجم هذه الأشعار بالأردية ترجمة حرة وأضاف من عنده بعض الأفكار [٥٧] .

ميـري آنكهـون كانـور هي تـو ... ميريـي دل كا سـرور هـــي تـــو

اپني وادي ســي دور هـون تــو ... مـيريي لـئي نخـل طـور هي تو

مغرب كي هوا ني تجهكو بالا ... صحرائي عرب كي حو. هي تو

پرديس مين ناصبور هون مين ... پرديـس ميــن ناصـبور هي تـو

غربت كي هوا مين يارور هو

ســاقي تيـرا نـم سـحر هـــو

عالــم كا عجيـب هـي نظاره ... دامـان نكـه هـي پـاره پاره

همـت كو شـناوري مبــارك ... بيـدا نهـين بحـر كا كنـاره

هي سوز درون سي زندكَاني ... انهتا نهين خاك سي شراره

صبح غربت ميـم اور جمكًا ... توكـا هـوا شـام كا سـتاره

مؤمن كي جهان كي حد نهين هي

مؤمـن كـا مقـام هـر كـهين هـــي

---

(٥٦) المقري ، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ، والشجرة المذكورة غرست في الرصافه .
(٥٧) **كليات إقبال** ، ص ٥٧١ .

وإذا كان إقبال قد ترجَّم أشعار عبد الرحمن الأول فهو أيضًا لا ينسى المعتمد بن عبَّاد ، ملك إشبيلية الذي ترجمت بعض أشعاره إلى اللغة الإنجليزية ونشرت في سلسلة بعنوان : Wisdom of the East Series . وللأشعار التي ترجمها إقبال حكاية . فبعد انقسام الأندلس إلى إمارات مستقلة استقل بنو عبَّاد بإشبيلية وأقاموا فيها حكومتهم ، واعتلى المعتمد بالله العرش في ٤٦١ هـ - ١٠٧١م وكان ملكًا شجاعًا إلا أن المسلمين آنذاك كانوا في نزاع فيما بينهم وكانوا يستعينون بالنصارى وهكذا عقد المعتمد نفسه معاهدة مع الحاكم النصراني الفونسو إلا أنه في سنة ٤٧٥هـ قتل المعتمد سفير الفونسو الذي جاء ليحصل على الخراج فهجم الفونسو على المعتمد الذي استعان بيوسف بن تاشفين . قدم يوسف وهزم الفونسو ولم يكتف بذلك بل ضم إشبيلية إلى ملكه وأسر المعتمد وأرسله إلى افريقيا وهيَّأ له سبل العيش أسيراً ، وكان المعتمد شاعراً حساساً فراح يتسلى بقول الشعر ، وفي سنة ٤٨٨ هـ هرب ابنه عبدالجبار وقاد بعض المتمردين ضد يوسف الذي أمر بتقييد المعتمد من رأسه إلى اخمص قدميه حين علم بما حدث [٥٨] . ولم يتحمل الملك الأسير هذا الألم فانطلق منشداً قصيدة جاء في مطلعها :

قيدي! أما تعلمني مسلمًا ... أبيت أن تشفق أو ترحما
ينصرني فيك أبو هاشم ... فينحني القلب وقد هشما
دمي شراب لك واللحم قد ... أكلته لا تهشم الأعظما
ارحم طفلاً طائشاً لبه لم ... يخش أن يأتيك مسترحما
وارحم أخيات له مثله ... جرعتهن السم والعلقما
منهن من يفهم شيئًا فقد ... حفن عليه للبكاء العمى
والغر لا يفهم شيئًا فما ... يفتح إلا للرضاع فما

قام إقبال فصاغ هذه الأشعار شعراً بالأردية وهو يعطي المسلمين درس العبرة [٥٩] .

آك فغان بي شرر سيني مين باقي ره كَئي
سوز بهي رخصت هوا جاتي رهي تأثير بهي
مرد حر زندان مين هي بي نيزه شمشير آج
مين بشيمان هون بشيمان هي مري تدبير بهي

(٥٨) وفي رواية أخرى أن ابنه دخل عليه والأب يرسف في قيوده ويتقلَّب في حديده فخنقت الطفل عبرة وكان أحب أبناء المعتمد إليه فناجى القيد وجعله شخصًا يخاطبه ويعتب عليه : لقد شرب منه الدم وأكل منه اللحم ويود أن يهشم العظم ولا يبالي بطفل جاء يسترحمه . . إلخ . انظر : الطاهر مكي ، **دراسات أندلسية** ، ص ٢٣٠ وأيضًا ٢٤٠ و ٢٤١ .

(٥٩) **كليات إقبال** ، ص ٣٩٣ ، ٣٩٤ .

خود بخود زنجير كي جانب كهنجا جاتاهي دل

تهي اسي فولاد سي شايد مري شمشير بهي

جو مري تيغ دو دم تهي اب مري زنجير هي

شوخ وبي بروا هي كتنا خالق تقدير بهي

وفي نهاية الحديث عن إقبال نسوق آخر ما كتب من أشعار وهو في طريق عودته من الأندلس ، وقد جعل عنوانها «هسبانيه»[٦٠] أي إسبانيا ، ويلاحظ أنه لم يستخدم كلمة أندلس - يقول إقبال :

هسبانيه تو خون مسلمان كا امين هي

مانند حرم باك هي تو ميري نظر مين

بوشيده تري خاك مين سجدون كي نشان مين

خاموش اذا نين هين تري باد سحر مين

إلى أن يقول :

غرناطه بهي ديكها مري آنكهون ني وليكن

تسكين مسافر نه سفر مين نه حضر مين

ديكها بهي دكهايا بهي سنايا بهي سنا بهي

هـ دل كي تسلي نه نظر مين نه خبر مين

والأبيات السابقة مرآة للعواطف الجياشة التي اجتاحت قلب إقبال بعد زيارته لمناطق إسبانيا ، وهي مظهر للحب الذي ربط بين الشاعر وبين مسلمي الأندلس ، فقد ظل الشاعر المفكر الأديب يسكب الدمع في كل مؤلفاته على ضياع قرطبة وغرناطة وهي دموع كاللآليء أكثر لمعانًا من النجوم . يقول إقبال :

« إسبانيا ! جرت دماء العرب الذكية على أرضك وروت ترابك

فصرت في نظري مقدسة كالحرم ...

---

(٦٠) **المصدر السابق** ، ص ٣٩٥ .

آثار السجود لاتزال تتراءى للناظر فوق أرضك
ولايزال صدى الأذان الصامت يدوي بين أجوائك ...
إسبانيا ! لقد أعاد هذا السجود وهذا الأذان ذكريات أولئك العرب
الذين حكموا هنا ردحًا من الزمن ...
ألا يزال خضاب الحناء ضروري لجمال حسنك؟!
يمكن للأمة المسلمة أن تخضب أرضك بدماء شهدائها
لتحيلها إلى زهرة شقائق النعمان
حقا لم تعد في دماء المسلمين الحرارة التي كانت فيها يومًا ما
ولكن هذه الأمة لا يمكن أن تخضع أو تستكين أبداً للباطل»

وفي البيتين الأخيرين يذكر الشاعر غرناطة ، ذلك لأنها كانت آخر معلم لعظمة المسلمين التي ضاعت في الأندلس ، وكان حاكمها ضعيف الهمة لا يهتم بشؤون الدين ، حين سلم مفاتيح قصر الحمراء إلى الملكة إزابيلا Isabella انطلق خارج غرناطة ليقضي آخر أيامه ، وبعد أن ابتعد عنها مسافة عشرين ميلا نزل ليستريح في إحدى القرى على سفح جبل فرأى قصر الحمراء فانهمرت الدموع من عينيه كالأطفال ورأته أمه على هذه الحال فقالت له : **«أيها الجبان لم تستطع أن تحافظ على هذا القصر كالرجال فماذا يفيدك الآن أن تبكي كالنساء؟»** .

وكانت هذه الواقعة في ذهن إقبال وهو يكتب آخر ما كتب مغادرًا الأندلس أو إسبانيا :

« لقد شاهدت عيناي (كل شيء) وغرناطة أيضًا ولكن
راحة المسافر لا توجد في السفر ولا في الحضر
راحة المسافر لا توجد في الرحيل والترحال ولا في الاستقرار
رأيـــت وأريـــت ، سـمعت وأسـمعت
راحة القلب ليست في النظر وليست في الخبر
راحة القلب ليست في المشاهدة والرؤية وليست في السماع»

الرواية الأردية :

مع أن عمر الرواية الأردية لا يتعدى قرنًا من الزمان إلا أن الروايات التي صدرت بالأردية تعد بالمئات ، واشتهر منها القليل جدًا ، وعارض أصحاب مذهب الحداثة الروايات التي صدرت بالأردية نظرًا لأمور فنية بحتة . هذا رغم أن الرواية التاريخية الرومانسية والرواية الاجتماعية وجدتا قبولاً رغم أن هذا النوع من الروايات ـ في رأي نقاد الأردية ـ من أهم أسباب تدهور الرواية الأردية ذاتها [٦١] .

يعتبر مولانا نذير أحمد [٦٢] أول من كتب الرواية الأردية فقد نشرت روايته «مرآة العروس» عام ١٨٦٩م ـ ١٢٨٦هـ وتعد باعتراف الجميع أول رواية أردية[٦٣] كما ترجمت روايته «توبة النصوح» إلى الإنجليزية ونشرت في لندن سنة ١٨٨٤م ـ ١٣٠٢هـ .

بعد مولانا نذير أحمد جاء مولانا عبد الحليم شرر (١٨٦٠م/ ١٢٧٧هـ ـ ١٩٢٦م/ ١٣٤٥هـ) فكتب أول رواية تاريخية بعنوان «ملك العزيز درجينا» ونشرها في حلقات ابتداء من عام ١٨٨٧م/ ١٣٠٥هـ ، كما نشر عدة روايات أخرى[٦٤] يهمنا منها الرواية التي كتبها بعنوان «فتح الأندلس» ، وامتازت رواياته بالحبكة والربط وبخطتها المتماسكة وأحداثها المتتابعة التي تشد القارىء حتى نهايتها ، كما تنوعت لغته وأسلوبه بما يتماشى مع الحوار الذي يجريه على لسان شخصياته ، ومزج شرر رواياته التاريخية بالرومانسية . وقد وصل عدد مؤلفاته إلى ١٠٢ رواية تاريخية فيها ٢٨ رواية ترجم بعضها إلى الألمانية (روايته رسوا وروايته امراؤ جان ادا) وترجمت هيئة اليونسكو إحدى رواياته في سويسرا عام ١٩٧١م/ ١٣٩١هـ .

ومن الجدير بالذكر هنا الإشارة إلى أن شرر بدأ رواياته التاريخية تحت تأثير الروايات الإنجليزية وهو الذي أدخل لفظ «ناول» أي NOVEL أي الرواية بالمصطلح الإنجليزي إلى الأردية [٦٥] .

ومهما قيل عن الرواية التاريخية في الأردية فلاشك أنها أفضل بكثير من الروايات الأخرى كالتي عالجت موضوع الفسادات (الاضطرابات التي عادة ما كانت ـ ولا تزال ـ تحدث بين المسلمين والهنادكة)في شبه القارة مثلا ، وقد غلب عليها طابع الدعوة وتبليغ الدين ، مثلها مثل الرواية

---

(٦١) سليم اختر، **اردو أدب كي مختصر ترين تاريخ** ، ص ٢٩٧ .
(٦٢) لترجمته انظر : سمير عبد الحميد ، **الأدب الأردي الإسلامي** ، الصفحات المتعلقة بنذير أحمد .
(٦٣) **أردو أدب كي مختصر ترين تاريخ** ، ص ٢٠٩ .
(٦٤) سمير عبد الحميد ،الاتجاه الإسلامي في الرواية الأردية ، **مجلة الفيصل** ، صفر ١٤١٢هـ .
(٦٥) سف سرمست بيسوين صدي مير اردو ناول ، ص٤٣ وأيضًا ، ص ١٠٠ و١٠٢ .

الاجتماعية في مراحلها الأولى ، رغم أنها لم تعرض تمامًا الشكل الواضح للمجتمع الإسلامي ، ورغم كل هذا فقد وجدت روايات الروائي نسيم حجازي صدى واسعًا ونالت قبولاً سريعًا في شبه القارة الهندية الباكستانية وترجم بعضها إلى العربية(٦٦) كما عبر راشد الخيري عن عظمة التاريخ الإسلامي عبر رواياته التاريخية(٦٧) ثم جاء دور الروايات الاجتماعية الرومانسية لرشيد اختر ندوي ورئيس أحمد جعفري الذي كتب أيضًا رواية تاريخية عن الأندلس وكذلك أحمد شجاع باشا الذي لم يوف حقه كأديب بصفة عامة وككاتب للرواية التاريخية بصفة خاصة (٦٨) .

ترجمة روايات عربية عن الأندلس إلى الأردية :

قبل أن نتناول بالحديث الشخصية الروائية الرئيسية في هذا البحث أي نسيم حجازي الذي تخصص في كتابة الرواية التاريخية وأفرد بعضها للأندلس ، نذكر أن بعض أدباء الأردية قام بترجمة بعض روايات تاريخ الأندلس العربية إلى الأردية وقام البعض الآخر فقلد روايات عن الأندلس صدرت بالعربية .

من الصنف الأول رواية «الناصر» الأردية وهي ترجمة لرواية جورجي زيدان «عبدالرحمن الناصر» التي صدرت عن دار الهلال وكتب على الغلاف الخارجي «روايات تاريخ الإسلام» وعلى الغلاف الداخلي «عبدالرحمن الناصر» رواية تاريخية تشتمل على وصف بلاد الأندلس وحضارتها وعادات أهلها في زمن الخليفة عبدالرحمن الناصر الأموي . . . الخ . وعلى ظهر الغلاف الداخلي كتبت أسماء أبطال الرواية ومراجع الرواية التاريخية التي تقع في ٣٤٢ صفحة من القطع المتوسط .

في الأردية قام الأديب المعاصر رئيس أحمد جعفري الذي اهتم بكتابة الروايات الاجتماعية والرومانسية رغم أنه برع في كتابة الرواية التاريخية وأبدع في روايته «بالاكوت» (٦٩) .

ترجم رئيس أحمد جعفري رواية جورجي زيدان «عبد الرحمن الناصر» وسماها «الناصر» ووضع تحت العنوان عبارة «ايك تاريخي ناول» أي رواية تاريخية ووضع على الغلاف صورة الزهراء أو عابدة مع فارس ربما ياسر بينما الرواية العربية على غلافها صورة للخليفة عبد الرحمن الناصر . وفي الغلاف

(٦٦) ترجم ظهور أظهر الأستاذ بجامعة البنجاب رواية محمد بن قاسم إلى العربية وراجعها البروفسر نعمان محمد طشقندي بجامعة العلامة إقبال المفتوحة ونشرت في باكستان .

(٦٧) **بيسوين صدي مين أردو ناول** ، ص ١٢٤ .

(٦٨) **مختصر ترين تاريخ ادب أردو** ، ص ٢٩٧-٣٠١ ، يناير ١٩٨٦م .

(٦٩) اسم بلدة في شمال الهند .

الثاني للترجمة الأردية وردت هذه العبارة : **«حكاية جميلة رائعة لقصر الزهراء بالأندلس»** ، ترجمة رواية تاريخية لجورجي زيدان ، وكتب المترجم في الصفحة الأولى ما يلي :

« ذات يوم رأيت على حجر فوق قبر العبارة التالية :

أهناك علاج لمرض الحب ؟!

فكتبت على نفس المكان :

الصبر ولا شيء غير الصبر .

وفي اليوم التالي مررت بنفس المكان فوجدت هذه العبارة :

وإذا لا يمكن الصبر ، فما العمل ؟!

فكتبت :

إذن فلا علاج أفضل من الموت ...

وفي اليوم الثالث مررت بنفس المكان فوجدت قبراً جديداً وقد كتبت عليه هذه العبارة :

أيها الناصح لقد صدقت نصيحتك ، لم أتمكن من الصبر

فنفضت عن نفس الروح ..

فما كان مني إلا أن قرأت الفاتحة على القبر

وتأوهت عائداً أدراجي»[٧٠]

وفي الصفحة التالية عرَّف المترجم بجورجي زيدان وروايته : **«جورجي زيدان كاتب عربي مشهور بل فريد في مجال كتابة الرواية ، له شغف كبير بكتابة الروايات الإسلامية والتاريخ ، وكل ما كتبه من روايات يتعلق بحادثة من أحداث التاريخ الإسلامي والعالم العربي ينظر إلى رواياته نظرة تقدير ولهذا طبعت كل رواياته عشرات الطبعات حتى الآن .. إلا أن في جرجي زيدان عيب .. فهو مسيحي متعصب جداً كما أنه قومي عربي متعصب أيضًا حتى أنه يضحي بدينه في سبيل قوميته العربية ، ولكن إذا لم تكن قضية القومية بذهنه فأنه لا يتورع عن الهجوم على الإسلام ، وتتخلل رواياته غمزات ولمزات في حق الإسلام ... وقد قمت بحذف هذه «اللغويات» من الرواية وبدلت في بعض العبارات، إلا أنني لم أغير شيئًا في هيكل الرواية ، والأسلوب بالطبع تغير ليتماشى مع أسلوبي الأردي وكنت كلما أجد خطأ أصلحه وهكذا قدمت الرواية للقراء بشكل جديد »** .

وعلى سبيل المثال تبدأ رواية جورجي زيدان بالفصل الأول بعنوان **«قرطبة وعبد الرحمن الناصر»** وهكذا : **«قرطبة عاصمة الأمويين في الأندلس ، تقع شمال نهر يعرف باسم الوادي الكبير في جنوب**

---

(٧٠) الناصر ط شيخ غلام علي اند سنز بيبلشرز لاهور .

إسبانيا وقد بلغت غاية حضارتها وأوج مجدها في زمن عبدالرحمن الناصر (تولى سنة ٣٠٠ ـ ٣٥٠هـ) وهو أول من تسمّى خليفة من ملوك الأندلس » .

وتبدأ الترجمة الأردية بالفصل الأول بعنوان «قرطبة» هكذا : **«هذا زمان خضعت فيه الأندلس لحكم بني أمية ، كان حكمهم في دمشق قد انتهى إلا أنهم ـ لحسن الطالع ـ أقاموا لأنفسهم حكومة قوية عظيمة في بلاد بعيدة ـ إسبانيا ـ وكانت هذه هي الحكومة التي كان يرتعد أمامها سلاطين أوروبا العظام...»** .

وتمضي الرواية الأردية تحكي عن تأثير المسلمين الحضاري في الأندلس في جميع المجالات وابتعاد المسلمين عن التعصب . . : **«إن الشمس التي أضاءها المسلمون في الأندلس ، كاد نورها أن يصل إلى أوروبا إلا أن أهل أوروبا حاولوا منع هذا النور من أن يصل إليهم . في شمال نهر الوادي الكبير كانت مدينة قرطبة الرائعة الجذابة ، كانت عاصمة الحكم الإسلامي في الأندلس ... والزمان الذي تدور فيه حكايتنا هو زمان أمير المؤمنين الخليفة عبد الرحمن الناصر ... وهو يحمل شخصية عجيبة فريدة ، حكم تقريبًا خمسين سنة من ٣٠٠ هـ إلى ٣٥٠هـ وطبع حكومة الأندلس بطابع الخلافة ، فخلع عن رأسه التاج ولبس عمامة الخلافة»** .

هكذا جاءت ترجمة السطور العربية (أربعة أسطر) في صفحة ونصف بالأردية أي ٢٧ سطرًا تقريبًا . وقام المترجم بحذف بعض الفصول وغيَّر عناوين معظم الفصول ؛ فالفصل الثالث مثلاً في الرواية العربية بعنوان «ياسر كبير الخصيان» وفي الترجمة الأردية بعنوان «نديم الخليفة» والفصل السابع في الرواية العربية بعنوان «الاجتماع» وفي الأردية بعنوان «في ظلمة الليل» كما قام رئيس أحمد جعفري بدمج فصلين في فصل واحد فالفصل الثالث عشر والرابع عشر بعنوان «الرسل والهدية في الترجمة الأردية» فصل واحد بعنوان هدية قسطنطين وهكذا فجاء عدد فصول الرواية العربية ٨٠ فصلاً والترجمة الأردية ٧٠ فصلاً ، وقد اتبع المترجم خطة المؤلف الأصلي وانتهت الرواية بزواج المحبين ولكن مع اختلاف عرض صورة الموافقة من قبل عايدة فهي فتاة مسلمة يكفيها إظهار الخجل والتبسم ليكون هذا هو دليل موافقتها على الزواج .

والصنف الثاني رواية أخرى بعنوان «شهيدان أندلس» للأديب جبار توقير ، وهي رواية تعالج فترة الاستعداد لفتح الأندلس وتقع في ٢٣٠ صفحة من القطع المتوسط وتضم اثنين وعشرين بابًا لم يضع المؤلف لأي منها عنوانًا . والرواية شبيهة برواية جورجي زيدان «فتح الأندلس أو طارق بن زياد» والتي

قال عنها مؤلفها إنها تتضمن تاريخ إسبانيا قبيل الفتح الإسلامي ووصف أحوالها وفتحها على يد طارق ابن زياد ومقتل رودريك ملك القوط [٧١].

ونختار هنا بعض سطور الفصل الثامن عشر من الرواية الأردية وهو الفصل الذي يحكي قصة البدء بالهجوم : «... **كان ذلك في فجر الثامن والعشرين من رمضان سنة ٩٢ للهجرة ... بعد أن صلى طارق الفجر خاطب المجاهدين فقال : أصدقائي وأخوتي ... أيها المجاهدون الغزاة في سبيل الله ، لقد جئتم من بلد يبعد عن هنا آلاف الأميال لتجاهدوا في سبيل الله ، أمامكم مستقبل مشرق منير ، وخلفكم سيرة آبائكم وأجدادكم العطرة ، عليكم أن تملكوا المستقبل لتحيوا سيرتهم ، وأن تؤدوا واجب الشهادة لرفعة راية الإسلام ، ولتتذكروا أن جميع أبواب التراجع أو التقهقر مغلقة ، فالعدو أمامكم والبحر من خلفكم ، فقوتكم في سواعدكم وفي حرارة إيمانكم وشجاعتكم هي حارسكم ، لقد نزلنا أرض الأندلس بعد أن حرقنا السفن ، فالغفلة أمام الأعداء تعني الدمار والتقاعص يعني الفناء وعلى كل واحد منكم أن يعتبر نفسه صخرة ، وأن الأندلس داره ، وبشارة الرسول ﷺ معكم «إن الله يثبت الذي آمنوا» فتقدموا وأزيحوا سحب الظلمة حتى تجد أشعة الشمس طريقها ليصل النور إلى هذه الأرض وانطلقوا في سبيل الله وضيقوا الخناق على ردريك (ردريق)[٧٢] حتى تتقطع أنفاسه ، حطموا هذا الظالم الذي عبد نفسه ، فأنتم عباد الله ونَصركم مؤكّد من عند الله ، أسمعكم بشارة الفتح لقد بشر الرسول صحابته بفتح هذه البلاد ...**» .

ويوضح الكاتب في الفصل الأخير من روايته أن الأندلس فتحت بدماء الشهداء وأن الفتح تم نتيجة للتضحية والفداء .

نعرض الآن للروائي الباكستاني المعاصر نسيم حجازي وما كتبه عن الأندلس في رواياته ، ونسيم حجازي ولد عام ١٩١٤م/ ١٣٣٢هـ وتخرج من الكلية الإسلامية بلاهور سنة ١٩٣٨م/ ١٣٥٧هـ وكان التاريخ الإسلامي هو الموضوع الذي جذب اهتمامه بينما شغف بالصحافة وعمل بها . كتب أول رواية له بعنوان «حكاية مجاهد» وبعدها توالت سلسلة رواياته التاريخية ، والحق يقال إنه احتل مكانة خاصة في تاريخ الرواية الأردية والتاريخية بصفة خاصة ، وهو كاتب وأديب صاحب حس مرهف ، تؤثر فيه الأحداث وتختمر بداخله وتخرج ناضجة فيطوعها بقلمه بين السطور .

(٧١) مجبار توفير ، **شهيدان أندلس** ، (بيروت : دار الشرق العربي ، بدون تاريخ) .
(٧٢) ورد رسم الاسم عند جورجي زيدان هكذا رودريك .

كتب نسيم حجازي روايته يوسف بن تاشفين التي ذاعت شهرتها نظراً لأهميتها التاريخية وبراعة الكاتب في أسلوبه الروائي الذي استخدم فيه التلميحات والإشارات وكذلك إيجازه في تصويره للطبيعة وعرضه للأحداث وما امتاز به الحوار من أسلوب أدبي جميل . يوضح الكاتب سبب كتابته للرواية هكذا : **«في ضوء الشمس تنسى تلك النجوم التي أضاءت الطريق أمام القوافل الضالة في ظلمة الليل فانتصارات كل أمة تنسب إلى رجل عظيم بينما يظل قلم المؤرخ دائمًا قاصراً عن ذكر أولئك الجنود المجهولين الذين كتبت فصول التاريخ المجيدة بمداد دمائهم الطاهرة ...»** .

ويستطرد الكاتب : **«هذا الكتاب باب من تاريخ الأندلس كتب بدماء وعرق مجاهدي أمتنا المسلمة المجهولين ، فقد كان يوسف بن تاشفين شمسًا حملت لمسلمي الأندلس رسالة صبح الحرية والبهجة، إلا أن هذا كان من نتاج تضحيات مجاهدين رفعوا قناديل الأمل في ليالي الآلام والمصائب الحالكة »** .

وكما ذكرت كان موضوع التاريخ الإسلامي هو الموضوع المفضل عند نسيم حجازي ، فقضى القسم الأكبر من عمره في البحث التاريخي ، وجذبته الأندلس فكتب «اندهيري رات كـ مسافر» أي راحل في ظلام الليل وكتب «كليسا اور آك» أي الكنيسة والنار وتناولتا قصة غروب شمس الحضارة الإسلامية في الأندلس وحادثة سقوط غرناطة وكيف ضاقت أرض الأندلس بالمسلمين . أما روايته شاهين فتناولت المخاطر التي واجهها المسلمون في الأندلس وكيف ضاعت قرطبة وإشبيلية وطليطلة وغيرها . وكعادته يكتب مقدمة يوضِّح فيها الأسباب التي دفعته لكتابة روايته «راحل في ظلام الليل» : «بدأت أقلّب تاريخ الأندلس حين قال أحد الهنادكة من جماعة مهاسبها المتعصبة : لو أمكن القضاء تمامًا على المسلمين وعلى كل أثر لهم في إسبانيا بعد حكم استمر ثمانمائة سنة فلماذا لا يمكن أن يتم هذا في الهند » .

وهكذا بدأ نسيم حجازي يكتب حكاية المسافري في ظلام الليل ، بعد أن سقطت غرناطة (٩٨٠هـ/ ١٥٠٢م) والرواية من أولها إلى آخرها تشد القارىء وأسلوب الكاتب مؤثر ومليء بالأشجان. في خطاب أرسله يوسف إلى سلمان الذي انطلق بسفينته مودعًا أرض الأندلس جاء ما يلي :(٧٣)

« أصدقائي .. ، قبل أن يصلكم خطابي هذا يكون أبو عبد الله قد سلّم مفاتيح غرناطة إلى فرديناند وبعدها لن يكون لنا وطن .. لقد رأيت أن الطوفان حين يأتي تصمت الطيور فجأة وهذا هو حال أهل غرناطة اليوم ... وكل إنسان في غرناطة اليوم يسأل الآخر هذا السؤال : ثم ماذا ؟ وأنا أيضًا سوف أخرج مع آخر

(٧٣) **الأدب الأردي الإسلامي** ، ص ٦٧٩ .

قافلة .. فأنا لا أستطيع أن أرى المناظر التي تمزق القلب وترتعد روحي من تصورها ... لا أدري إلى أي حد سيوفق أولئك الناس الذين خرجوا معك في تحقيق أهدافهم ولكن الأمر الواضح أنه لا فرق أبداً بين عودتهم سريعًا أو متأخراً وحتى لو أنك عدت ووصلت هنا فلربما لا يكون هناك أي فرق في الأمر فغرناطة الآن قد ضاعت من أيدينا ... وبعدها فكل آمالنا أن نظل بين القبائل المحاربة في الجبال ولهذا أرى من الضروري أن تبلغ هذه الرسالة إلى زملائك وهي أنه مادام الزمان لن يتحول وتتحد القبائل وتنظم نفسها فليس هناك جدوى من أي كفاح أو جهاد . وإلى ذلك الوقت يجب البقاء هناك بدلاً من العودة . يمكن أن يأتي علينا وقت لا يكون فيه أمام مسلمي الأندلس المقهورين المجبورين من سبيل سوى الهجرة وفي تلك الظروف لو أمكن فتح باب الهجرة أمامنا فإن هذا سيكون من جانبكم عملا عظيمًا وخالداً ، لن نترك الأندلس الآن ولهذا فأرجو أن تدبر أمر إرسال زوجتي إلى مراكش حيث يعيش أقاربها أما بقية الناس فلتبحث عن أقاربهم وأصدقاءهم في مراكش أو الجزائر...» .

أما رواية شاهين فقد أكملها الأديب عام ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٨م ثم أجرى عليها بعض التعديلات عام ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م وقد ربط فيها بين أحوال المسلمين في الأندلس وأحوالهم في شبه القارة الهندية الباكستانية . يقول : **«إن واحة الحرية تخضر فقط على تلك الأرض التي ترويها دماء الشهداء وحكاية عظمة الأمة تكتب دائمًا بهذه الدماء التي تسيل حارة وحين تتجمد الدماء لا تنفع الدموع »** (٧٤) .

وقد أشاد النقاد بالرواية ؛ لأن الأديب لم يلجأ فيها إلى توسيع رقعة السرد القصصي بل صنع شكلاً جميلاً في كل جزء منه تأثير ساحر يستمر منذ بداية الرواية وحتى نهايتها بلا تذبذب ، ورغم اعتراض البعض على ما ورد فيها من خطب أو مواعظ إلا أن الخطب والمواعظ كان لها دورها في سير الرواية ذاتها .

صوّر نسيم حجازي المجاهدين من أولي العزم الذين رفعوا راية عزة الأمة الإسلامية وأعلنوا في أيوانات الحمراء : **«إن هذه الأرض التي شهدت ذراتها مسيرة أسلافنا لن ترى ذلتنا وأن هذه السماء التي برقت فيها سيوف أسلافنا لثمانمائة سنة لن ترى أغلال العبودية في أيدينا وأن يوم القيامة الذي سيخضب ثيابنا بدم الشهادة لن يشهد بقع الذل والعبودية السوداء على ثيابنا »**(٧٥) .

أما رواية «الكنيسة والنار» التي أكملها الأديب في يناير من عام ١٩٧٨م فهي تحكي الفترة التاريخية التي تلت عام ٨٩٨هـ/ ١٤٩٢م ، وما تعرض له المسلمون بعد سقوط دولتهم وبعد فشلهم في الكفاح لاسترداد مجدهم نتيجة للمؤامرات الداخلية التي احتوتهم وكانت هذه بالفترة من أسوأ ما مر به

---

(٧٤) **مقدمة الرواية .**
(٧٥) **الأدب الأردي الإسلامي** ، ص ٦٧٩ .

المسلمون بالأندلس ، فقد تعرَّضوا لقهر وظلم لم يكتب عنه أي مؤرخ مسلم ، تعرضوا لعملية إفناء منظمة تحت اسم محاكم التفتيش حين وضعت على جبين كل واحد منهم لافتة تقول إنه من الموريسيكون وهو اسم تحقيري للمسلم الذي تحول قهراً إلى النصرانية ، والرواية جديرة بأن تترجم إلى العربية .

يهدي الكاتب روايته إلى روح الشهيد الملك فيصل بن عبدالعزيز ويكتب في الإهداء ما يلي : **«حين كان على قيد الحياة كنت أراه دائمًا من بعيد وبعد شهادته وانتقاله إلى جوار ربه أشعر أنه صار إلى قلبي أقرب»** .

وهذه الكلمات تحمل معاني سامية يشعر بها مسلمو شبه القارة الهندية أكثر من غيرهم نظراً لظروف يصعب ويطول شرحها هنا .

يضع الأديب مقدمة لروايته يشرح فيها ما أصاب المسلمين في الأندلس بعد عام ١٤٩٢م ومحاكم التفتيش ويربط بين أحوال المسلمين في الأندلس في الماضي وأحوال المسلمين في شبه القارة الهندية في الحاضر ، والرواية تدور على عدة شخصيات داخل جماعة من المسلمين هاجروا من غرناطة حين انحصرت حكومة ابن عبد الله في المنطقة الجبلية للفجارة حوالي خمسة أميال عرضًا وعشرة أميال طولا .

فارس الرواية هو أبو الحسن يلتقي بسعاد ويعقد عليها إلا أنه قبل زفافه يقع نتيجة للخيانة في أسر فرديناند . وأبو عبد الله يسافر مع المهاجرين المسلمين إلى مراكش والجزائر وهناك الحارث ودان لوئي رئيس الجيش ومصعب الذي يلعب دور الخائن . والكاتب يفرد فصلاً لمحاكم التفتيش ويدعمه بالعديد من الحواشي لتفسير بعض الأمور التاريخية وهذا يعد نقطة ضعف في الرواية من الناحية الفنية .

وتمضي الرواية . . . ينجو أبو الحسن وينضم إلى صفوف المجاهدين الذين ينالون العون من بعض السفن التركية ويلتقي بسعاد على ظهر سفينة تنقلهم إلى شواطيء أفريقيا . . . ويقول أبو الحسن مخاطبًا سعاد : **« قبل أن أترك الأندلس كان يخطر على بالي أنه ربما يوجد مكان في الدنيا يمكنني أن اطلق عليه موطني وبيتي . وأشعر أنه يمكنني الآن أن أقول إن ساحل البربر وإن مصر والشام والجزيرة العربية وتركيا كل موضع في هذه البلاد بيت لي ووطن لي»** (٧٦) .

---

(٧٦) الرواية ، ص ٣٩٢ .

فترد سعاد : **«لقد علمتني الآلام والمصائب أن الوطن ليس هو مجموعة الوديان والجبال والأنهار والصحراوات بل الوطن هو المكان الذي تهب في أجوائه نسائم الحرية وحيث تنطلق ينابيع العدل والإنصاف وحيث لا ينقسم الناس إلى ظلمة ومظلومين»** .

وتمضي الرواية لتصل إلى اعوام ١٥٦٧م بعد خمسة وسبعين سنة من سقوط غرناطة والثورة في غرناطة في ٢٣ ديسمبر ١٥٦٨م ويلقي آخر المجاهدين وهو عبد الله حتفه على يد غدار من أهله ويبقي الإسلام في قلوب الموريسكيين رغم سقوط غرناطة وقرطبة وغيرها وانقطاع الصلات بين الأمة الإسلامية وهؤلاء البؤساء الذين كانوا يساقون أحياءً إلى النار في وقت لم يوجد فيه من يسطر مأساتهم .

والرواية تلقي الضوء على تاريخ المسلمين في الأندلس خلال حقبة محددة من الزمن ويربط الكاتب بين مصائب المسلمين في الأندلس ومصائبهم في شبه القارة الهندية ويؤكد على قيام الأتراك بمحاولات لإنقاذ بعض المهاجرين أمام البطش النصراني[٧٧] والكاتب يصور شخصياته تصويراً طبيعيًا فهم كبقية الناس كما يصور الواقع على لسان أبطاله دون عاطفة من جانبه ككاتب وعلى سبيل المثال : **«قال مصعب لسعاد : يابنيتي نحن لا حول لنا ولا قوة ، لقد ظللت أمّني نفسي وأخدع قلبي معتقداً أن النصارى قد يلتزمون بمعاهدة الصلح إلا أن الظروف أثبتت أنه لا يمكن لأي معاهدة أن تستمر بين السادة والعبيد ، إن ظروفنا السيئة وصلت إلى حد أن أبا القاسم قتل وزوجك اعتقل ونرتعد خوفًا من أن نذكر اسم القتلة »**[٧٨] .

ويشير إلى خيانة المنافقين على لسان سلمان : **«أي تعاسة أكثر من تلك التي نشهدها اليوم ، لقد جعلنا تاريخ سنوات أسلافنا العظام كالحلم وكثيراً ما كان فكري يسبح عبر القرون الماضية ... كم وجد من عبد الله وأبي القاسم ممن أطفأ غدرهم مصباح مستقبلنا تدريجيًا ودفعوا بنا إلى أعماق الذلة والهوان»**[٧٩] .

(٧٧) **الرواية** ، ص ٣٤٢-٣٧٧ .
(٧٨) ص ١٤٦-١٤٧ .
(٧٩) ص ٣٣٢ .

خاتمة

وهكذا وضح جليًا من الصفحات السابقة تأثير قضية المأساة التي شهدها المسلمون في الأندلس على الأدب الأردي نظمًا ونثرًا ؛ لأن الظروف السياسية في الأندلس قبيل السقوط شابهت إلى حد كبير الظروف التي مرَّ بها المسلمون في شبه القارة بعد زوال الدولة التيمورية (المغولية) على يد المستعمر الانجليزي من ناحية ، وما يمر به المسلمون حاليًا نتيجةً لظروف صعبة ومعقدة داخل المجتمع الهندي من ناحية أخرى ، مما دفع أدباء الأردية الى كتابة أشعارهم ورواياتهم متناولين قضية زوال الحكم الإسلامي في الأندلس ، وكأنهم يصدرون طلقات تحذيرية لأهلهم وذويهم في شبه القارة الهندية الباكستانية التي لاتزال تشهد أحداثها المعاصرة على صدق مخاوف الأدباء والكتّاب المسلمين .

وهكذا صدر عن محمد إقبال روائع شعرية عرضنا لبعضها كما كتب الأدباء روايات بالأردية تناولت الأندلس منذ بداية الفتح وحتى زمن السقوط ، واخترنا للعرض نموذجًا بالأردية مترجمًا عن العربية وآخر مقلدًا للعربية ، ثم أفردنا عدة صفحات للروائي نسيم حجازي الذي تخصص في كتابة الرواية التاريخية وخصَّ الأندلس بأربع من رواياته ، وتبع ذلك الحواشي والتعليقات ثم ثبت بأهم المصادر والمراجع الخاصة بالبحث .

المصادر والمراجع

إبراهيم ، سمير عبد الحميد :

- الأدب الأردي الإسلامي ، الرياض : مطابع الفرزدق نشر ادراة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٩٢م .
- إقبال والعرب ، الرياض : دار السلام ، ١٤١٣هـ .

إقبال ، محمد :

- كليات إقبال ـ فارسي ، طبعة لاهور ، ١٩٧٨م .
- كليات إقبال ـ أردو ، طبعة لاهور ، ١٩٧٨م .
- تجديد الفكر الديني في الإسلامي ، ترجمة عباس محمود العقاد ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٦٨م .

أظهر ، ظهور أحمد (مترجم) :

محمد بن قاسم ، راجع الترجمة نعمان طشقندي ، طبعة لاهور .

بخاري ، سهيل :

أردو ناول نكاري ، طبعة لاهور ، ١٩٦٠م .

جبار ، توقير :

شهيدان أندلس شيخ غلام علي اند سنز ط علمي برنتنك بريس لاهور ، بدون تاريخ .

جعفري ، رئيس أحمد :

الناصر ، شيخ غلام علي أند سنز ط لاهور ، ١٩٧١م .

حجازي ، نسيم :

- اندهيري رات كي مسافر ، لاهور : قومي كتب خانه ، ١٩٨٦م .
- كليسا اور آگ ، لاهور : قومي كتب خانه ، ١٩٨٦م .
- شاهين ، لاهور : قومي كتب خانه ، ١٩٨٦م .
- يوسف بن تاشفين ، لاهور : قومي كتب خانه ، ١٩٨٧م .

راجا ، تصدق حسين :

نسيم حجازي ، ايك مطالعه قومي كتب خانه ، لاهور .

زيدان ، جورجي :

- شارل وعبد الرحمن ، القاهرة : دار الهلال ، بدون تاريخ .
- عبد الرحمن الناصر ، القاهرة : دار الهلال ، بدون تاريخ .
- فتح الأندلس ، بيروت : دار الشرق العربي ، بدون تاريخ .

سرمست ، د. يوسف :

بيسوين صدي مين اردو ناول ، حيدر آباد : نيشنل بك دبو ، ١٩٧٣م .

السعيد ، محمد مجيد :

الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس ، سلسلة دراسات ١٦١ دار الرشيد للنشر .

سليم ، اختر :

أردو ادب كي مختصر ترين تاريخ ، ط ١١ لاهور ، ١٩٨٦م .

شرر ، مولانا عبد الحليم :

- حسن انجلينا ، ط سادهوره ، ١٨٩٥م .
- فتح أندلس ، ط لكهنو ، ١٩١٠م .

شعلان ، الصاوي شعلان والاعظمي ، محمد حسن :

فلسفة إقبال والثقافة الإسلامية في الهند وباكستان، دمشق : دار الفكر ، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

صقر ، عطية :

القاموس الإسلامي ، مجلد ٣ ، مصر : مكتبة النهضة ، ١٩٧٠م/ ١٣٩٠هـ.

عبد الرحمن ، سيد صباح الدين :

بابري مسجد تاريخي بس منظر اور بيش منظر كي روشني مين ، بدون مؤلف ، نشر دار المصنفين شبلي اكيدمي أعظم كره ، ١٩٨٩م .

عنان ، محمد :

عصر المرابطين والموحدين ، الطبعة الثانية ، مصر : دار الهضة .

قطب ، محمد علي :

مذابح وجرائم محاكم التفتيش في الأندلس ، القاهرة : مكتبة الفرقان ، ١٩٨٥م .

المقري ، الشيخ أحمد بن محمد المقري :

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، حققه إحسان عباس ، بيروت : دار صادر ، ١٣٨٨هـ/ ١٩٧٨م .

مكي ، الطاهر أحمد :

- الحضارة العربية في إسبانيا ، الطبعة الثانية ، القاهرة : دار المعارف ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة (تحرير وترجمة) ، الطبعة الثالثة ، القاهرة: دار المعارف ، ١٩٨٧م .

الندوي ، أبو الحسن :

- المد والجزر في تاريخ الإسلام ، بيبليكيشنز هاوس ، ط لكهنو ، ١٤٠٠هـ .
- الدعوة الإسلامية في الهند وتطورها ، الطبعة الثالثة ، لكهنو ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .
- المسلمون في الهند ، ندوة العلماء ، الطبعة الثالثة ، لكهنو ، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .
- روائع إقبال ، الكويت ، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م .

النمر ، عبد المنعم :

تاريخ الإسلام في الهند ، بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

هاشمي ، نصير الدين :

ركن مين اردو ، الطبعة الخامسة ، اردو مركز ، لاهور ، ١٩٦٠م .

Muhammed Sadiq :

A History of Urdu Literature, Lahor, 1969.

نجد والحجاز

في الذاكرة الشعرية الأندلسية

الدكتور: عبد الله بنصر العلوي

نجد والحجاز في الذاكرة الشعرية الأندلسية

الدكتور : عبد الله بنصر العلوي(*)

مستخلص البحث

يهدف البحث إلى إبراز بعض العطاءات الأندلسية في مجال التماثل الإبداعى بين المشرق والمغرب الإسلامي وتستوحي تجلياتها في حضور ربوع نجد والحجاز في ذاكرة الإبداع الأندلسى خاصة . وقد تمثلت تلك الربوع فاعلية في الشعر العربى ، باعتبارها مكونًا شعريًا أساسيًا في التجربة الشعرية ، ومنبعًا للإبداع عبر امتداد الزمن العربي . ومن ثم عبر الشعر الأندلسي عن ذلك ، فاستلهم معاودة المكان من خلال :

- تشبثه بالأصالة العربية في السلوك والفن .
- تطلعه إلى جماليات النموذج الشعرى .
- إحساسه الديني في سائر أنماط المدحة النبوية .
- ويشكّل ذلك منطلقًا لدراسة العلاقة بين المكان والإبداع .
- لبحث القيم الإنسانية وارتباطها بالهوية والعفة والحنين .
- لتحقيق التفاعل بين الواقع والفكر والإبداع .
- لإقامة رؤية فنية تجسّد مشاعر الذات المبدعة في حنينها إلى أصول الشعر العربي التي احتضنت معالم نجد والحجاز ، باعتبارها مكانًا يشع بالنقاء والصفاء ، والأخيلة البدوية ، وبالعطاءات الإنسانية .

NAJD AND HIJAZ IN ANDALUSIAN

POETIC MEMORY

by

Dr. Abdellah Bennesser Alaoui

(ABSTRACT)

The aim of this study is to examine some of the Andalusian achievements especially the literary similarities that exit between the Islamic East and the Islamic West. These are embodied mainly by the presence of Najd and Hijaz in the memory of

(*) دكتوراه في الآداب ، أستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، عمادة البحث العلمي .

the Andalusian literary creativity in particular. Throughtout the history of the Arabs, Najd and Hijaz have been both a subject and a source of influence for Arabic poetry. Likewise, Andalusian Arabic poetry is replete with many allusions and references to such geographical and historical regions for the following reasons:

1- Its faithfulness to Arabic authenticity both in behavior and art.

2- Its anxiety for Arabic aesthetics as a poetic example.

3- Its Islamic awareness, especially when dealing with the tradition al praising of the prophet Mohammad (P.B.H).

Consequently, all the above ideas lead us to the following :

1. The study of the organic relationship between setting and creativity.

2. The examining of the human values and their relationship to identity.

3. The exploration of the interaction between reality, thought and creativity.

4. The formvlation of an artistic view which conveys feelings of the creative self and its yearning for origin found in Arabic poetry, which is connected to Najd and Hijaz as places full of life, purity, simplicity, harmony of rural life and human outputs.

المدخل

١ـ التصور:

يتمحور الموضوع حول فاعلية ذكر ربوع نجد والحجاز في الشعر العربي ، باعتبارها تشكل مكونًا شعرياً أساسيا ومنبعاً للإبداع ضروريًا عبر امتداد الزمن العربي ؛ لأنها حوافز للإلهام تستمد مقوماتها من معاودة المكان ، بما فيه من إحساس ومشاعر ، وما فيه من حياة وخصوبة ، مما يحقق استمرارية الإصالة، وينجز تجدداً غير متناه للقيم الفنية ، إذ أن الوقوف على تلك الربوع يختصر تاريخ أمة ، منها انطلق الانتماء القومي والشعور بوحدة الهوية ، ومنها تجسَّدت الرؤية الفنية في ديمومتها وخلودها .

ومن ثم ، فليست ربوع نجد والحجاز مجرد رسوم وأطلال ، بل هي مسيرة إبداعية شكَّلت بؤرة التجربة الشعرية العربية وعلى منوالها اشتغلت الذاكرة ، وعلى أسسها قام التذكر ، وفي ذلك تماثل إبداعي، ويمكن تجسيد معالمه في حضور نجد والحجاز ، ما دامت تمثل حضوراً فعَّالاً للمكان ، في استذكاره اختزان لعطاءات الماضي ، وفي تذكره تفجير لهموم الذات المبدعة ، وهذا يحقق خاصية التواصل بين الأزمنة ، تشبثًا بالأصول والمواقف ، ومقاومة لكل من تنكر للهوية العربية ، وبعداً عن كل تقليد واجترار؛ لذلك كانت الذاكرة الشعرية تمثِّل سيرورة لا تتعامل مع التكرار والتنوع ، وإنما تتفرد بعطاءات تعبِّر عن معاناة وممارسة .

٢ـ الرؤية:

يلاحظ الباحث في تصور الموضوع أمرين :

الأول : أن الدراسات السابقة لم تتناول الموضوع إلا في ضوء المقدمة الطللية ؛ حيث أشير إلى ربوع نجد والحجاز ، باعتبارها تقليداً فنيًا ترسخ في الذاكرة الشعرية. وقد ذهب بعض الباحثين في تفسيره وتعليله مذاهب شتى [1] .

الثاني : أن الدراسات السابقة لم تتطرق إلى الموضوع إلا في ضوء خاصية التكرار حيث أشير إلى ربوع نجد والحجاز ، باعتبارها تسليل بتعداد أسماء مختلفة[2] .

---

(١) راجع في الموضوع مثلا : لحسين عطوان ، **مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي** ، (القاهرة: دار المعارف ، ١٩٧٠م) ، ضمن مكتبة الدراسات الأدبية العدد (٥٠).

(٢) عبد الله الطيب، **المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها** ، دار الفكر ، ج ٢ ، ص ٥٢٢-٥٢٧ .

وتتضح أبعاد إشكالية الموضوع في كون تلك الدراسات لم تخلص إلى حقيقة تصور المكان وقيمته الإبداعية في النص الأدبي عامة . إذ أن تحديد المكان يكشف عن تواصل زمني معه ، يمكّن المبدع من تمثل فني قادر على الإدراك . مما يتيح للذاكرة أن ترصد علاقة وطيدة بين الذات والآخر ، عبر بنيات ومواقف تتوحد رؤاها وتنسجم تجلياتها.

واذا كانت مقاربة هذه الأبعاد تتطلب مغامرة في استقراء النصوص ، فانها تحاول تخطي تصور الدراسات السابقة وذلك باستجلاء ظاهرة المكان الفني ؛ لأنها تلعب دوراً مهماً في عملية تكوين المفاهيم في المجتمع الإنساني ، تلك المفاهيم التي تتجذر في عمق الذاكرة ، مستوحية من المكان هويتها وأصالتها.

ولعل المقاربة المشار إليها تعظم إشكاليتها، حين يستمد النص الشعري في الأندلس رؤيته من ربوع نجد والحجاز ، إذ أن التباعد بين الإبداع والمكان يمثل علاقة تتوحد في الذاكرة التي ترسخ الانتماء الثقافي من خلال سعيها إلى فهم الواقع وبناء انساقه .

٣. الإنجاز:

ولإنجاز الموضوع في ضوء ما ألمحنا إليه في كلا التصور والرؤية يتعيَّن علينا تحليله في إطارين :

أولا : البنيات .
ثانيا : المجالات .

فالبنيات تستلهم من معاودة المكان كل ما يقيم أسسها :

١ – التشبث بالأصالة العربية في السلوك والفن .
٢ – تطلع الذاكرة الأندلسية إلى جماليات النموذج الشعري .

وأما المجالات فهي تجليات لجملة من العطاءات :

١ – ترسيخ القيم الإنسانية في ارتباطها بالهوية والسلوك والتأمل والإحساس .
٢ – تأسيس رؤية فنية لها مقوماتها ومميزاتها .

ومثل هذه المباحث تبدو متداخلة ، ما دام الموضوع يكشف علاقة المكان (نجد والحجاز) بالإبداع (الشعر الأندلسي) من خلال اشتغال الذاكرة (الوعي بالمكّون الشعري) لما في ذلك من تماثل إبداعي بين المشرق العربي والأندلس يشكل حافزاً على التواصل .

ولعل هذا التداخل ناتج عن سيطرة الموضوع : (المكان) على الذات المتلقية في استبطانها لآفاق التجربة ، للإقرار بأن نجدا والحجاز معطيان شعريان تتماهى فيها التجربة ، بكل ما فيها من قدرة وإدراك ، وما لها من فعل وممارسة .

الفصل الأول : بنيات الذاكرة

١ـ التشبث بالأصالة العربية في السلوك والفن :

إن تعداد الأماكن الحجازية والنجدية يعد ظاهرة عامة استقطبت مسيرة الشعر العربي ، عبر أطواره التاريخية والفنية . فمنًى والمحجر ولعلع ورامة وذو سلم والعقيق والأجرع والعذيب والغوير وأكناف حاجر وكاظمة وغيرهَا . . . كلها تجسِّد الربوع النجدية والحجازية . ولا شك أن استحضارها في الشعر لا يتأتى إحصاؤه ، مما يجعل هذا البحث يتوسل بعموم هذه الربوع التي تشملها شبه الجزيرة العربية . ومن ثم سنقتصر على لفظتي نجد والحجاز ، باعتبارهما دلالة عموم على خصوص . وهذا ما جعل الشعراء يلهجون بذكرهما أكثر من الأماكن الأخرى :

أكرر طرفي نحو نجد وإنني
إليه ، وإن لم يدرك الطرف ، أنظر
حنينا إلى أرض كأن ترابها
إذا مطرت عود ومسك وعنبر
بلاد كأنما الإقحوان بروضة
ونور الأقاحي وشي برد محبر
أحنُّ إلى أرض الحجاز وحاجتي
خيام بنجد دونها الطرف يقصر
وما نظري من نحو نجد بنافعي
أجل لا ، ولكني إلى ذاك أنظر
أفي كل يوم نظرة ثم عبرة
لعينيك مجرى مائها يتحدر

متى يستريح القلب إما مجـاورا
بحرب وإما نازح يتذكـــــر [٣]

إن في استشهاد الشاعر بالمكان الشعري إحساس متجدد بجمالية المكان ، بما يشد إليه من انتماء وتشبث، فتتحكم فيه عواطف الحنين والشوق . وسلوك فني صريح بما يحمله من دوافع القول والشعور. ولم يكن التكرار سبيلاً إلا إلى تقوية المعنى التي يحرص الشاعر على إبرازها « لإشاعة لون عاطفي غامض يقوي الصورة التي عليها بنية القصيدة » [٤].

ولدلالة الاستشهاد بالمكان الشعري من خلال نجد والحجاز في القصيدة العربية وظيفة إبداعية لا تتعلق بالبناء المعماري للقصيدة ، كما توهم كثير من الباحثين في المقدمة النسيبية ، بل تتعلق بعمق التجربة الشعرية التي رامها الشعراء ، سعيًا لكمال النموذج الشعري وخلود الأثر الفني .

ففي العصر الجاهلي كان الشعراء أكثر تعداداً لربوع نجد والحجاز ، ورغم واقعيتها ، راموا من ورائها التغني والحنين [٥].

وفي العصر الإسلامي فطن الشعراء الأوائل إلى تأثير المكان في أشعارهم ، مما حفزهم على الإكثار منه ، ولعل جريراً كان أقدرهم على هذا النهج ، فافترع سبيلا أحال فيه واقع المكان إلى رموز كانت «أكثر إيغالا في الصورة العاطفية » [٦] وإدراك أثرها السحري .

أما في العصر العباسي ، فرغم أن هاجس التجديد كان ديدن كثير من الشعراء والمولدين كأبي نواس في حملته على بعض أساليب القصيدة العربية من خلال دعوته البابلية في السلوك والفن ، كان لربوع نجد والحجاز حضور فاعل في الشعر العربي بمقوماته اللغوية والفنية ، وما « أن تصرم القرن الرابع حتى كانت هذه المواضع بضاعة الشعراء وهجيراهم من أقاصي المشرق إلى أقاصي المغرب»[٧]، وقد مكنت هذه المواضع للشاعر العباسي من معرفة الشعر العربي القديم ؛ فقد كانت «أدق وأعمق وأخصب من معرفة الشاعر الجاهلي والإسلامي به » وهي معرفة أتاحت لشعرنا أن يظل محتفظا بشخصيته العربية وأن تظل ماثلة في معانيه وأغراضه ورواسبه التصويرية »[٨].

---

(٣) «شاعر أعرابي» نقلا عن : **معجم البلدان** ، لياقوت الحموي ، (بيروت، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٥) ٥/ ٢٦٢-٢٦٣ .
(٤) **المرشد** ، ٢/ ٥٢١ .
(٥) **المرجع السابق** ، ٢/ ٥٢٧ .
(٦) **المرجع السابق** ، ٢/ ٥٢٥ .
(٧) **المرجع السابق**، ٢/ ٥٣٣ .
(٨) شوقي ضيف **فصول من الشعر ونقده** ، (القاهرة : دار المعارف) ، ص ٥٧ .

ولعل حرص أبي تمام على هذا النهج جعله ممن « حاول من بين المحدثين الاقتداء بالأوائل في كثير من الفاظه » [٩] فمهَّد السبيل لمن بعده في ضرورة سلوك فني يقوم على أساس التبدي أي محاولة الجمع بين الأصول الشعرية البدوية والأصول الشعرية الحضرية :

من شاعر وقف الكلام ببابه
واكتن في كنفي ذراه المنطق
قد ثقفت منه الشآم وسهَّلت
منه الحجاز ورققته المشرق [١٠]

ويكاد يكون أبو الطيب المتنبي الشاعر الوحيد الذي استطاع أن ينجح في ترسيخ التجربة الشعرية التي بدأها أبو تمام بسبب ما توافر لديه من أسباب النجاح ، وتتضح هذه التجربة في استعداد المتنبي منذ صباه لعشق كل ما هو عربي لغةً وباديةً وناساً [١١] .

لذا كان غزله بالأعرابيات مسلكا فنيا :

حسن الحضارة مجلوب بتطرية
وفي البداوة حسن غير مجلوب
أين المعيز من الآم ناظرةً
وغير ناظرة في الحسن والطيب
افدي ظباء فلاة ما عرفن بها
مضغ الكلام ولا صبغ الحواجيب [١٢]

وتصبح هذه التجربة الشعرية لدى الشريف الرضي أكثر تَمثُّلاً ؛ إذ كوَّن مدرسة شعرية قوَّمت مسيرة الشعر العربي من خلال حجازياته ، فكانت سبيله إلى رؤية شعرية جسَّدت عواطفه ، عبر الحنين إلى أصالة الشعر العربي التي احتضنت معالم البيئة ، بما فيها من نقاء وصفاء ، وما فيها من تخييل وإبداع .

---

(٩) القاضي علي الجرجاني ، **الوساطة بين المتنبي وخصومه** ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ، الطبعة الرابعة ، (القاهرة : مطبعة الحلبي ، ١٩٦٦م)، ص ١٩ .

(١٠) الخطيب التبريزي ، **شرح ديوان أبي تمام** ، تحقيق محمد عبده عزام ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٥م) ، ٤٠١/٤ .

(١١) محمد الدناي ، **القصيدة عند مهيار الديلمي** ، رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا ، تحت إشراف عبد الله الطيب ، كلية الآداب ، فاس ، المغرب ، ٨٧/١ (مرقون) .

(١٢) أبو الطيب المتنبي : **الديوان بشرح البرقوني** ، (بيروت : دار الكتاب العربي)، ٢٩١/١-٢٩٢.

أقـول لركـب رائحـين لعلكـم
تحـلون من بعـدي العقيق اليمانيـا
خـذوا نظـرةً مني فـلاقوا بهـا الحمى
ونجـداً وكثبـان اللـوى والمطاليـا
ومـروا علـى أبيـات حـي برامـة
فقـولوا لديـغ يبتغـي اليـوم راقيـا
عـدمـت دوائـي بالعـراق فربمـا
وجـدتم بنجد لـي طبيبـًا مداويـا
وقـولوا لجـيران علـى الخيف من منى
تـراكـم مـن استبدلتـم بجواريـا
ومن حلَّ ذاك الشعب بعدي وارشفت
لواحظه تلك الظباء الجوازيـا [١٣]

ولم تكن مناسبة القول إلا استبطانًا لسلوك شعري متميز ، وإدراكا لإيحاء فني خالص . ومن ثم كانت هذه الحجازيات نمطاً فنياً ؛ لأن صاحبها « شاعر بدوي منقطع عن الحياة العلمية أشد الانقطاع ، وهو من هذه الناحية ظاهر كل الظهور . بحيث يظن أنه لم يعرف من حياة العلم ما عرف بشار وأبو نواس وابن الرومي والمتنبي ، الشريف في شعره بعيد كل البعد عن أساليب العلماء من نحاة ولغويين وفقهاء. هو شاعر بدوي لا تظهر عليه سيما الحضارة إلا في ترف العقل والذوق : الشريف في شعره نموذج للسليقة البدوية التي لم تعرف من الحضارة غير أطياف[١٤] .

ولأن عصر الحجازيات كان عصر إحساس قوي بالعروبة شديد التعصب لها؛ فكانت نجد والحجاز في القصيدة العربية التماسًا لحلم بعيد واقعاً سلمت فيه الأصول العربية في اللغة والإبداع من تدخل المولدين والأعاجم والشعوبيين، وقد أقض هؤلاء مضاجع المجتمع العربي، فنفروا في دعاويهم من ترديد المواضع العربية كنجد والحجاز ، ورامت تعويضها بأحياء الكرخ وكلواذ وما إلى ذلك من مواضع القصف (إقامات المجون) ببغداد ونواحيها[١٥]. لكن صمود المكان العربي كان في إقرار الشعراء التشبث بنجد والحجاز ، وكان هذا إحيبًاسا ببطولة المكان الشعري وما يمثله من قيم فني .

---

(١٣) محمد محيي الدين عبد الحميد ، **شرح ديوان الشريف الرضي** ، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٩/١٩٦٨م) ، الطبعة الأولى. انظر الأبيات في : **عبقرية الشريف الرضي** ، زكي مبارك ، القاهرة ، ١٩٥٢ ، الطبعة الرابعة ، ص ٢/ ١٦١ .
(١٤) **عبقرية الشريف الرضي** ، ١/ ٢٠٦ .
(١٥) **المرشد** : ٢/ ٩٢٧ .

لذلك لم تكن حجازيات الشريف الرضي مجرد تغن بعواطف دينية ارتبطت برحلته إلى أداء فريضة الحج فحسب ، بل كانت وسيلة لإعادة المجد العربي الذي شهد الشاعر تداعيه [١٦]، فحرص على مسالك الوعي الاجتماعي والفني ، وذلك بالرجوع إلى المعين الذي لا ينضب نقاؤه وصفاؤه .

واذا كانت الحجازيات بقوتها وجزالتها قد أسهمت في تطور الشعر العربي عامة ، وفي شعر التصوف والمدحة النبوية خاصة ، فكذلك الشأن في النجديات ؛ فقد أسهمت برقتها وعذوبتها في تطور الحجازيات على نحو ما تلمسه لدى الشاعر الأبيوردي الذي اشتهر بالنجديات [١٧] .

والنجديات قصائد نسبية كتبها هذا الشاعر لصديقيه اللذين كانا « يرتاحان للنسيب الرقيق ، وينظمهما وطالبي اللهو سلك الطريق ، ويختاران من القريض ما رغمت به خياشم نجد ، ويهتزان منه لما يرفع دعامتي شرف ومجد » [١٨] . وتعني نسبة هذه الأشعار إلى نجد « ما رق لفظه ودق معناه من أشعار أهل نجد » [١٩]:

ألام علـى نجـد وأبكي صبابــة
رويـدك يا دمعي ويا عاذلـي رفقــا
فلي بالحمى من لا أطيق فراقـه
بـه يسعد الواشي ولكنني أشقــى
وأكرم من جيرانه كل طـارىء
يـود ودادًا أنـه مـن دمـي يسقـــى
اذا لـم يدع مني نـواه وحبّـــه
سـوى رمق يا أهـل نجد فكم أبقــى
ولولا الهوى ما رق للدهر جانبي
ولا رضيت منكم قريش بما ألقى [٢٠]

والنجديات سبيل فني رامه الشعراء للتغني بمعاني الغزل والشوق والصبابة والوجد والبكاء والعتاب . . . على نحو يقرب الشعر إلى شهامة النفس العربية ، فيقر بعزيمتها وفتوتها وروحها ؛ لأن النجديات في عمقها حنين الى البادية بعنصريها الإنساني والمكاني في أجلى مظاهرهما ، حيث علائق

(١٦) محمد غناوي الزهيري ، **الأدب في ظل بني بويه** ، (القاهرة : مطبعة الأمانة ، ١٩٤٩م) .
(١٧) الابيوردي ، **الديوان** ، تحقيق عمر الأسعد ، (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق،١٩٧٤م)، ٢/ ١٧٥-٢٩٥ .
(١٨) ن . م ، ٢/ ١٧١ .
(١٩) ن . م ، هامش ١ .
(٢٠) ن . م ، ٢/ ٢٢٧ .

الفروسية والحب من جهة ، وعلائق الذات والمكان من جهة أخرى ، وعلائق المكان والإبداع من جهة ثالثة .

وقد حرص الشاعر الأبيوردي على نهج هذه المسالك ، متأثراً بطريقة مهيار ، باعتبارها تعتني بالمكان الشعري الذي يمثل روح البادية ، وبالسلوك الأخلاقي الخالص ، وبرقة الفن النسيبي وانسجامه.

إن كلاً من الحجازيات والنجديات مسلكان فنيان ، على هديهما سار الشعراء في العصور الموالية، وعلى منوالهما احتذوا مقوماتهما وقيمها، مدركين بوعي فني طبيعة المكان الشعري ، وذلك من خلال المفارقة بين طبيعة الأصالة التي تعكسها ربوع الحجاز ونجد ، وبين طبيعة أخرى تعكسها حضارة بابل (أو العراق) :

سل في الغضا وصبا الأصائل تنفحُ
هل ريح طيبة في الذي يستروح
وهل النوى وقضاؤها متمرد
تركت برامج بانةً تترسخ
.. أهل القباب ومن بهم لمصفَّد
بالبعد أتلعَ بالعراق وابطحوا
.. لا سكرة البلوى ببابل بعدكم
تصحو ولا ليل البلابل يصبح
.. وتملحت لي ظبية غورية
سنحت وظبيتكم بنجد أملح [21]

٢ـ تطلع الذاكرة الأندلسية إلى جماليات النموذج الشعري:

لقد تطلعت الذاكرة الأندلسية إلى الثقافة المشرقية للنهل من آدابها وعلومها، باعتبارها ثقافة ارتبطت بالأصول واقتدت بالمواقف[22] ومن ثمَّ كان التيار البدوي النمط الغالب في الشعر الأندلسي ـ رغم محاولات التجديد ـ بعد أن نضجت رؤيته الإبداعية خاصة، إذا احتفى بالمكان الشعري احتفاءً

(٢١) **مهيار الديلمي، الديوان**، باشراف احمد نسيم، الطبعة الرابعة، (القاهرة دار الكتب المصرية، ١٩٢٥م)، ١/ ٢١٣-٢١٤ .

(٢٢) يقول ابن بسام : ان أهل هذا الأفق (يقصد الأندلس) أبو إلا متابعة أهل الشرق يرجعون إلى أخبارهم المعتادة ، رجوع الحديث إي قتادة حتى لو نعق ... بتلك الأفاق غراب ، أو طن بأقصى الشام والعراق ذباب لجثوا على هذا صنما ، وتلوا ذلك كتابا محكما ، انظر ، ابن بسام الشنتريني "**الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، تحقيق إحسان عباس ، الدار العربية للكتاب، ليبيا / تونس ١٩٧٥ ، ص ١/ ١٢ .

بالغًا ، فغدت نجد والحجاز ممثلتين لتجربة فنية تغوص في أعماق الذاكرة لتستحضر سبل التواصل واستحياء المثل .

وفي تشبث الذاكرة الشعرية الأندلسية بربوع نجد والحجاز جملة من العوامل والأسباب :

(أ) أن الذاكرة تستمد من نجد والحجاز ما يحقق هويتها العربية التي تفاعلت مظاهرها مع مشاعر الواقع الأندلسي الذي كان يعاني من مغبة السقوط .

(ب) أن الذاكرة تستلهم من معاناة البعد عن الشرق القدرة على معاودة المكان التي تتيح لها حضوراً قويًا في بيئة بعيدة عن شبه الجزيرة العربية .

(جـ) أن الذاكرة تحرص على النموذج الفني للمكان الشعري وما يعكسه من دلالات تنجز أواصر الانتماء.

(د) أن الذاكرة تستحضر نجدا والحجاز سعيا إلى إقرار وظيفة شعرية ، يحتّمها حرصُ الشاعر الأندلسي على استنباط قدرة المكان على تربية الذوق الفني .

(هـ) أن الذاكرة تنتمي في تكوينها الثقافي لرصيد شعري كبير يستمد مقوماته من نجد والحجاز . وفي حرص الشاعر الأندلسي على التيار البدوي لا البابلي وعى قوي بقداسة المكان لا لذاته ، بل لما يحمله من إشعاع نفسي وروحي ترتكز دعائمه على شاعرية الإحساس بالانتماء إلى مكان له سماته وخصائصه .

(و) أن الذاكرة تعوِّض بُعدها عن ديار نجد والحجاز بنسيب يطبعه الحنين والشوق في إطار تجربة صادقة، لم يتوان الشاعر الأندلسي في تمثلها والإقرار بمعاناتها ، بعيدًا عن مجرد محاكاتها .

(ز) أن الذاكرة تستوعب غائية المكان ، باعتبار أن نجدًا والحجاز تجسيد لقيم أخلاقية اقتدى بها الشاعر الأندلسي ، وهو يعي المفارقة بين عالم بابل بمجونه وغزله ، وبين عالم نجد والحجاز بجده ونسيبه ، لأنه يدرك التباين بين عقليتين وحضارتين .

(ح) أن الذاكرة تتلمس الأبعاد الإنسانية لنجد والحجاز فتقر بالسلوك الجميل الذي يمكن الشاعر من تمثل المفاهيم الإنسانية للمكان الشعري ، فتصبح وحدة الهوية والإقتداء بالعفة وتأمل الطبيعة والجمال والشعور بالحنين قيمًا خالدة ، تصحح مسيرة المجتمع والإبداع .

(ط) أن الذاكرة تواجه شعورها بالغربة في الواقع والإبداع باستذكار نجد والحجاز ، مما يخفف من غلواء مكابدتها ويشبع ظَمأها الروحي ، إذ أن مؤالفة المكان الشعري تحقق الطمأنينة وتوفر السكينة .

(ي) أن الذاكرة تتشبث بنجد والحجاز ، لكونهما يجسدان رؤية دينية تحمل مشاعر القداسة للدين الإسلامي ومشاعر الحب للرسول الكريم ﷺ. ومثل هذه المشاعر غدت لونًا شعريًا مكّن من نفحة روحية خالصة .

(ك) ان الذاكرة تعي القيم العاطفية التي يحس بها ركب الحجيج لتحقيق الرغبة الملحة في ملامسة تراب نجد والحجاز والقرب من طبيعتهما والتملي بطلعتهما .

(ل) ان الذاكرة ترى في مناسبة المولد النبوي ما يقربها إلى نجد والحجاز ، تقديرًا للرسول ﷺ وتعظيمًا لرسالته الدينية .

(م) أن الذاكرة تقر بضرورة الدفاع عن بيضة الدين وحماية الإسلام ، ما دامت تستلهم من نجد والحجاز قيم الحرية والعقيدة .

(ن) أن الذاكرة تتوسل في رؤيتها الفنية بإيحاء نجد والحجاز في عدة أجناس ابداعية ، من أبرزها الشعر الصوفي والشعر الديني والمولديات ورسائل الشوق إلى الروضة الشريفة . . .

ومثل هذه العوامل تبرز الذاكرة الشعرية الأندلسية وهي تتطلع إلى جمالية النموذج الشعري الذي أثبت صموده بحرصه على المكان الشعري ، وبتشبثه باتّباع المناهج العربية القديمة . تلك التي تنكرت لها حركات الشعوبية فادعت تجديدا كان غير بريء . وكان وعي الشاعر الأندلسي بحقيقة أمرها دعوة صريحة لنبذ ما ادعاه المولدون في السلوك والفن . إن اشتغال الذاكرة الشعرية الأندلسية بحقيقة نهجها كان اختيارًا واعيًا ، مكن الشعر الأندلسي من الوقوف بحصافة على ما للمكان من دلالة يشيع شذاها ، بما تختزنه من أصول ومواقف ، تدعّم تطلع الذاكرة إلى اختيار النموذج الشعري الكامل .

ولعل ابن خفاجة من بين أكثر الشعراء النقاد تمثلاً لهذا النموذج ؛ فقد أبرز في مقدمة ديوانه اقتداءه بعبدالمحسن الصوري في مزجه عناصر الطبيعة بالغزل[٢٣]، واقتفاءه بمسلك الشريف الرضي في الحجازيات [٢٤] ، واحتواءه لطريقة مهيار في ترداد العناصر النجدية والحجازية [٢٥]، وتتبعه لنسيب المتنبي في لف الغزل بالحماسة [٢٦] . ويمكن أن نضيف إلى ذلك تأثره الواضح بنجديات الأبيوردي .

(٢٣) ابن خفاجة ، **الديوان** ، تحقيق سيد غازي ، الطبعة الثانية ،(الأسكندرية : منشأة المعارف) ، ص ١٢ .
(٢٤) **المصدر نفسه** ، ص ١٤ .
(٢٥) **المصدر نفسه** .
(٢٦) **المصدر نفسه**، ص ١٦ .

وابن خفاجة من خلال ذلك يقدّم دعوة صريحة معلنًا فيها أنه « **يحاكي المثل العليا المشرقية التي استقرت في نفوس مواطنيه أنها مثل رفيعة ، وأن على الشعراء البارعين أن يحاكوها ، أو على الأقل أن يستلهموها ويستوحوها في كل ما ينظمون ويصوغون من أشعار**»[٢٧] .

ونستشف من دعوة ابن خفاجة النقدية حرصه على أن كُلاً من نجد والحجاز ـ باعتبارها مكانًا شعرياً ـ مسلكان فنيان حاول تأصيلهما في الشعر الأندلسي رغم ما عرفه هذا الأخير من بعض معالم التجديد التي لم تمس الجوهر ، نظراً لتأثره بمقوماته للتراث الشعري .

الفصل الثاني : مجالات الذاكرة

١ ـ ترسيخ القيم الانسانية :

إذا كان المكان الشعري يثير الألفة لدى المبدع والمتلقي ، فإن القيم الإنسانية التي يحفل بها تجعل من نجد والحجاز عشا ، تنبعث منه الثقة [٢٨] ، وتنبع منه المحبة ، ويحقق الحرية ، ويدعو الى الأمان، ويعانق الجمال . . وهي قيم إنسانية عايشتها الذاكرة العربية طوال الحقب والعصور ، إنها تستمد من نجد والحجاز ما يحفظ هويتها ويدعم وجودها .

وحين نستقري تجليات الذاكرة الشعرية الأندلسية في ضوء معطيات المكان الشعري ، نستشهد جملة من النصوص تتعلق بالقيم الإنسانية التالية :

- الهوية (الوحدة والحرية) .
- السلوك (العفة) .
- التأمل (الطبيعة والجمال) .
- الإحساس (الشوق والحنين) .

(٢٧) **فصول من الشعر ونقده** ، ص ١٤٥ .
(٢٨) يقول جاستون باشلار : " حين نعاين عشًا نضع أنفسنا في المنبع الذي تنبثق فيه الثقة بالعالم ، **جمالية المكان** ، ترجمة غالب هلسا ، (بيروت ، ١٩٨٤م) ، ص ١٠٨ .

(أ) الهوية (الوحدة والحرية) :

من أبرز القيم الإنسانية للمكان الشعري إقرار الهوية بمكوناتها : البيئة والدين واللغة والتراث ، باعتبارها عطاءً متجدداً عبر التاريخ (٢٩) ، ودون شك فإن حضور نجد والحجاز في الذاكرة العربية سبيل إلى التشبث بالهوية وهي تتفاعل مع الواقع والفكر والإبداع لتحقيق القيم الإنسانية المثلى . ويعكس هذا التفاعل الشعور بالوحدة والحرية .

وتستمد الذاكرة الأندلسية ، تلك المكونات من هوية المكان الشعري :

فالبيئة فاعلة بمواضعها وأمكانها ، وهي ليست مجرد رسوم دارسة وأطلال دائرة ، بل هي معطى حضاري اكتسب وجود متميز للحضارة العربية يتجدد دوما من خلال الانتماء إلى المكان الشعري :

يا بانــة الــوادي أرينا فننـــــا
في لين أعطاف لها أو قضبــا
ريح صبا يخبر عن عصر صبا
بحاجر أوبمنى أوبقبــا
أوبالنقا فالمنحنى عند الحمــى
أو لعــلع حـيث مراتــع الظبــا
لا عجب لا عجب لا عجبــا
من عربي يتهاوى العربــا (٣٠)

وقد طبع الدين المكان الشعري بأبعاد إسلامية في المشاعر والعبادات :

خليلي عُوجا بالكثيب وعَرِّجا
علــى لعلــع واطلـــب ميــاه يلمـلـم (٣١)

كما أن اللغة العربية المتوسل بها كانت تعبيراً عن الإحساس بالانتماء إلى العروبة :

(٢٩) راجع في الموضوع : **الهوية الثقافية للمغرب** ، الملتقى الأول لندوة علال الفاسي،ط ١، المغرب ١٤٠٧هـ/١٩٨٧ ، كتاب العلم ، مطبعة الرسالة ، ١٩٨٨م .
(٣٠) محيي الدين بن العربي، **ترجمان الأشواق** ،(بيروت : دار صادر ، ١٩٦٦م) ، ص :١٠٩-١١٠ .
(٣١) **المصدر نفسه** ،ص٤٠ .

كم تُناغي بالنقا من حاجر

يا سليـل العـربـيّ العربـا

ما أنـا إلاّ عـربـي ولـذا

أعشق البيض وأهوى العربا (٣٢)

أما التراث فهو يشكل حضورا فاعلا للمكان الشعري منه تستمد الذاكرة الأندلسية أصالتها :

بالجزع بين الأبرقين الموعد

فأنـخ ركائبنـا فهـذا المـورد

لا تطلبنّ ولا تغادي بعـده

يا حاجر ، يا بارق ، يا ثهمد (٣٣)

ولعل أشعار إبن العربي ـ رغم انتمائها الى الفكر الصوفي ـ حافظت ذاكرتها على تجليات الهوية للمكان الشعري ، لما نلمسه فيها من حرص على طريقة العرب ، اذ حافظت على وصف الطلل والظعن والناقة والأسماء والأماكن العربية (٣٤) وكأنها موجهة لمن يتنكر لهويتهاويتنكب سبلها . لذلك كانت أشعاره بدلالتها تأثيراً عذباً في النفوس ، وتحقيقا لوحدة الهوية التي تسعى إليها الذاكرة الأندلسية .

ومثل هذه الهوية لا تتحقق مكوناتها إلا في ظل الحرية . والحرية مطلب أساسي للشخصية العربية . وقد وعت الأندلس بما يهدد هويتها الحضارية فعانت من صراع برز في مستويين :

الأول ، مستوى شعوبي عنصري حاول الطعن في مكونات الهوية .

الثاني ، مستوى وجودي حضاري حاول اقتلاع الشخصية العربية بالأندلس (٣٥) .

ويعكس هذا الصراع واقع سقوط المدن وشيوع فن رثائها ، اذ نجد فيه خاصية الحنين إلى المكان الشعري – نجد خاصة – باعتبارها قدوة تلهب المشاعر ومدداً للمناهض والمواجهة ، رغم ما يسود الرثاء من تشاؤم وإحباط ، مثل ما نلمسه في رثاء بلنسية :

---

(٣٢) **المصدر السابق**، ص ١٣٥ .
(٣٣) **المصدر نفسه** ، ص ١١٢ .
(٣٤) **المصدر نفسه**، ص ٦ .
(٣٥) راجع : **بنية الصراع الحضاري الأندلسي** من خلال رسائل ابن الخطيب ، مصطفى الزباح ، مجلة كلية الآداب ، تطوان ، العدد ٢ ، خاص بندوة ابن الخطيب ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧ ، ص ٣٦٢-٣٦٣ .

ألا أيها القلب المصرح بالوجـد

أمالـك من بـادي الصبابة من بـد

وهـل مـن سلو يرتجـى لمتيـم

له لوعة الصادي وروعة ذي الصد

يحن الى نجد وهيهات حرّمت

صروف الليالي أن يعود إلى نجد

ويا جبل الريان لاري بعدمـا

عدت غير الأيام عن ذلك الـورد (٣٦)

كما أن نجداً تمثل في نفس السياق ذكريات الحب التي قض مضجعها طاغية النصارى عند نزوله بمرج غرناطة :

مشوق بخيمات الأحبة مولـع

تـذكـره نجـد وتغـريـه لعلـع

مواضعكم يالائمين على الهوى

فلم يبق للسلوان في القلب موضع (٣٧)

ولم يكن تعداد المدن الأندلسية بواقعية مكانها وزمانها (٣٨) الا مواجهة للواقع ، بحثت فيه الذاكرة الشعرية عن بديل لم يتجل الا في نجد ، باعتبار رؤيتها تجسد الحرية كقيمة إنسانية كبرى .

لذلك ، كانت الذاكرة الشعرية الأندلسية تسعى ـ في إطار الهوية ـ إلى الوحدة والحرية ، بحثا عن الأمثل ، الذي يراود المكان الشعري .

(ب) السلوك (العفة) :

ومن القيم الإنسانية في السلوك الفني الذي احتذته القصيدة العربية عفة النسيب . والنسيب مقوم فني يجعل من البداوة الجديدة مجالا لسيادة عنصر أخلاقي يوجه الشعر «نحو استحضار العفة ،

(٣٦) أبو المطرف ابن عميرة ، نقلا عن فصول من الشعر ونقده ، ص ١٦٣ .
(٣٧) (ابن الأزرق الغرناطي) نقلا عن أزهار الرياض في أخبار عياض للمقري ، طبعه وحققه وعلق عليه مصطفى السقا وابراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي ، مطبعة فضالة ، المحمدية - المغرب ، ٣/ ٣١٩ .
(٣٨) كما في نونية أبي البقاء الرندي - أزهار الرياض ، ١/ ٤٨ .

باعتبارها عنصرا شعريا يراقب السلوك الشعري للشاعر في القصيدة نفسها ، ونحو المبالغة في تضخيم المكان الشعري البدوي ، باعتباره عنصرا فنيا يمكنه من أن يعشق ويحن ويشتاق ويهيم دون أن يتطلب منه ذلك استحضارا شعريا مباشرا للمرأة» [٣٩] وبذلك أصبحت العفة سلوكا شعريا تجلى أثره في المكان الشعري وما يحمّله إياه الشاعر من دلالات ورموز .

ولعل حرص الذاكرة الشعرية الأندلسية على التحول من الغزل والمجون الى عفة النسيب مكن ربوع نجد والحجاز من صبغة روحية بعيدة عن الفحش والمفاسد ، مثلما نلحظه لدى شعراء المدحة النبوية الذين استجابت ذاكرتهم الشعرية للمكان الشعري ، وراعت السلوك الفني الأخلاقي ، وذلك بتحديد دلالة النسيب . **«ان الغزل الذي يصدر به المديح النبوي يتعين على الناظم أن يحتشم ويتأدب ويتضاءل ويتشبب مطربا بذكر سلع ورامه وسفح العقيق والعذيب والفوير ولعلع وأكناف حاجر، ويطرح ذكر محاسن المرد والتغزل في ثقل الردف ورقة الخصر وبياض الساق وحمرة الخد وخضرة العذار وما أشبه»** [٤٠] .

وقد تمثلت الذاكرة الشعرية الأندلسية غالبا هذا النهج مستوحية العفة إطارا للسلوك الفني . ولعل مرد ذلك يعود إلى تأثير فلسفي أخلاقي تزعمه ابن حزم في طوق الحمامة ، وابن داود في الزهرة ، وابن الخطيب في روضة التعريف بالحب الشريف [٤١] . . . لأن المجتمع الأندلسي عرف تيارات متعددة ومتباينة من الهزل إلى الجد ومن الغزل إلى الحميس .

وفي تمثل ذاكرة الشعر الأندلسي للعفة عدة مظاهر من أبرزها : طيف الخيال :

يا ساكني نجد وما نجد سوى
نادي الهوى ومخيم الآمال
ما للظباء الآنسات بربعكم
عُطُلا وهن من الجمال خوالي
أو للرياح تهب بليلة
فتهيج من وجدي ومن بلبالي
هي شيمة عذرية عودتُها
قلبا شعاعا ما يُرى بالسالي

(٣٩) **قصيدة المديح النبوي الجديدة** ، محمد الدناي ، مخطوط وهو قيد النشر في مجلة جامعة القرويين العدد ٢ .
(٤٠) ابن حجة الحموي ، **خزانة الأدب وغاية الأرب** ، (بيروت : دار القاموس ، مصور) ص ١١ .
(٤١) راجع عن الكتابين الأولين : مصطفى عبدالواحد ، **دراسة الحب في الأدب العربي** ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٢م) ضمن مكتبة الدراسات الأدبية (٦٣) .

يا بنت من غمر العفاة نوالهُ

هلا سمحت ولو بطيف خيـالِ [٤٢]

ـ واليأس من الوصل :

سرت من ربى نجد معطرة الريا

يمـوت لهـا قلـبي وآونـة يحيـــا

وتمســح أعطـاف الأراك بليلـــة

وتنشـر كـافـورا عـن التربـة اللميـا

رعى . . الله دهرا كان ينشر وصله

برود طواها البين في صدره طيا [٤٣]

ـ وتحقيق خلوة معنوية :

رضىً نلت ما ترضين من كل ما يهوي

فـلا توقفينـي موقـف الـذل والشكـوى

وصفحـا عـن الجاني المسـيء لنفسـه

كفـاه الـذي يلقـاه مـن شـدة البلـوى

بمـا بيننـا مـن خـلوة معنويـــة

أرق مـن النجـوى وأحلـى مـن السلـوى

. . . فيا ريح حتى أنت ممن يغاربي

ويا نجد حتى أنت تهوى الذي أهـوى [٤٤]

ـ وزيارة بالفكرة :

جاد الحمى بعدي واجراع الحمى

جـود تكـل بـه متـون الريــــح

---

(٤٢) (ابن زمرك) راجع **أزهار الرياض** ٢/ ١٠٨ .

(٤٣) (الاستجي الحميري) راجع **الاحاطة من أخبار غرناطة** لابن الخطيب ، حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه محمد عبدالله عنان ، الطبعة الأولى ، (القاهرة : مطبعة الخانجي ، ١٩٧٤م) ، ٢/ ٣١٨ .

(٤٤) (ابن ابراهيم المليكشي) راجع **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ، للمقري ، حققه إحسان عباس، (بيروت ، دار صادر ، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م) ، ٦/ ٢٤٠ .

هن المنازل ، ما فؤادي بعدها
سال ولا وجدي بها بمريح
حسبي ولوعا أن أزور بفكرتي
زوارها ، والجسم رهن نزوح
فأبث فيها من حديث صبابتي
وأحث فيها من جناح جنُوحي [٤٥]

وهي مظاهر تشبثت بالنسيب ، باعتباره غزلا عذريا أفرزته رؤية المكان الشعري ، وخلصت به إلى وظيفة إنسانية بإشاعة الحب ، وإلى ممارسة سلوك فني بالمزج بين المكان والعاطفة ، سواء تمثل ذلك في نسيب مقدمة القصيدة ، وقد فرضه إطار القصيدة المادحة عامة ، والمدحة النبوية خاصة . وسواء تمثل ذلك في غرض مستقل ، وقد أكثر منه الأندلسيون للتعبير عن تجربة المعاناة أو صناعة القول . وكلا النمطين يستمد عطاءاته من المكان الشعري وما توحيه نجد والحجاز من عواطف ومشاعر إنسانية .

ولعل ابن خفاجة لف في أشعاره نحوا من هذا فأقر نجد الحب وحجاز الشوق . . . غير أنه لاستخفافه بالجد في صباه لم يتخلص من بعض مجونه :

تسافر كلتا راحتَيّ بجسمه
فطورا إلى خصر وطورا إلى نهد
فتهبط في كشحيه كف تهامة
وتصعد من نهديه أخرى إلى نجد [٤٦]

(جـ) التأمل (الطبيعة والجمال) :

إن الذاكرة الشعرية الأندلسية لا تستجيب لمعالم نجد والحجاز ، باعتبارها مكونا شعريا ومنبعا للإبداع فحسب ، بل تستجيب لواقعها وإحساسها من خلال خاصية تأمل الكون ومظاهره ، ذلك التأمل الذي يعبر عن هاجس الذات في سعيه إلى إكتشاف العلائق بين الحس والبيئة وبين الطبيعة والجمال وبين الواقع والتخييل .

---

(٤٥) ابن الخطيب ، **الديوان** ، وضعه وحققه وقدم له محمد مفتاح،الطبعة الأولى ،(الدار البيضاء : دار الثقافة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م): ١/ ٢٤٢ .
(٤٦) ابن خفاجة، **الديوان** ، ص ٣٤٩ .

وقد طبعت الذاكرة الأندلسية حضورها الفاعل بتأمل الطبيعة والجمال من خلال مواصفات المكان الشعري التي تجمع بين الماضي والحاضر وبين البداوة والحضارة .

فالطبيعة خاصية متميزة في الشعر الأندلسي قد تجسدت رؤية فنية ، امتزج فيها الانسان والحب والكون ، في سياق الوصف والتعبير ، وفي سياق التجربة والعبرة ، ولا يعنينا في هذا المقام دراسة شعر الطبيعة بالأندلس إلا ما له علاقة وطيدة بالمكان الشعري .

لقد كان الحنين إلى طبيعة نجد والحجاز البدوية مطلبا ملحا لدى الشعراء ، فكثيرا ما لهجوا بذكر نجد مترنمين برباها ونسيمها ، وكثيرا ما هاموا بذكر الحجاز واصفين سعة أكنافه وإلف ساكنيه :[47]

وسـواء نجد هنـا ك ووهـد
وسـبيـل خبطتَـه ومسيـــل

وقد اعتل بين طل وصحو
نشـر تلك الصبّا وذاك الأصيـل

وانتشى ريا كلّ قطرٍ فلولا
هضبُ تلك العلى لكان يميـل [48]

إن طبيعة المكان الشعري تتخذ مسارا نفسيا يدعم اتجاها شعريا شديدا التعلق بالطبيعة البدوية . ورغم أثرها عموما لدى ابن خفاجة يبدو أن ابن حمد يس أكثر تشبثا بالنموذج الشعري القديم في وصف الطبيعة ، فاقتفى أثر القدماء وتوسل برؤاهم مخلصا للطلل : « المكان الشعري بكل عناصره البدوية ، ما دامت الذاكرة الشعرية » تتخذ رؤى نجد مسلكا فنيا :

أمسك الصبا أهدت إلي صبا نجد
وقد ملئت أنفاسه لي بالوجد [49]

أما تأمل الجمال فسلوك فني استمدته الذاكرة الأندلسية من الحجاز (المكان الشعري)، باعتباره إيحاءاً نفسيا يمنح الإحساس الذاتي كثيرا من معاني وصف المحبوب ، وبذلك لا يضحى المكان طللا ، بل سمات حية :

---

(٤٧) راجع : **شعر الطبيعة في الأدب العربي** ، سيد نوفل ،الطبعة الثانية ،(القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٨م) ، ضمن مكتبة الدراسات الأدبية (٧٢) .
(٤٨) ابن خفاجة ، **الديوان** ، ص ٣٠٩ .
(٤٩) ابن حمديس ، راجع **شعر الطبيعة** ، ص ٢٧١ .

بنفسي حجازيٌّ الجمال اذا انتمى

تطأطأت العليا لعزة مجده

تبسم عن در من السمط رائق

تأنق صنع الله في نظم عقده

ثناياه قد بدت معالم " بارق "

وأنفاسه بدت نواسم " نجدةً

واعطافه تبدو عليها اذا انثنى

شمائل من بان " الحجاز " ورندةه

تفجر من عين الجمال بمورد

تحوم القلوب الهيم من دون ورده (٥٠)

وفي سياق هذا التأمل للطبيعة والجمال يتوسل الشعر الأندلسي بالمكان الشعري : نجد والحجاز، متقمصا دلالتها لإثبات حضورها في الغرب على جهة التحقق ليتجاوز بعد المكان والزمان مستحضرا العلائق والسمات :

يا من يحن الى نجد ونادیها

غرناطة قد ثوت نجد بواديها

قف بالسبيكة وانظر ما بساحتها

عقيلة والكثيب الفرد جاليها

. . إن الحجاز مغانيه بأندلس

ألفاظها طابقت منها معانيها

فتلك نجد سقاها كل منسجم

من الغمام يحيّيها فيحييها

وبارق وغذيب كل مبتسم

من الثغور يحليها مجلّيها (٥١)

(٥٠) ابن الخطيب، **الديوان** ١/ ٢٨٥ .
(٥١) ابن زمرك، نقلا عن **أزهار الرياض** ٢/ ٢١-٢٢ .

ونجد من معالم غرناطة ومتنزهاتها ، وقد تغنى بها الشعراء :

يا أهـل نجد هل لنا في حيكم

أو حبكم مـن مُسعد ومسعف

فإلى معاهدكم أطلت تشوقي

وعلى عهودكم قَصَرت تشوفي (٥٢)

وهذا يعكس تشبث الذاكرة الشعرية الأندلسية بنجد والحجاز ، ومحاورتها التاريخ والواقع ، وضمها الحاضر الى الماضي ، قصد استشراف المكون الشعري لتحقيق التجربة الشعرية المتطلعة الى الأصالة ، بعيداً عن الاجترار والجمود .

(د) الإحساس (الشوق والحنين):

إن المكان الشعري في الذاكرة الشعرية الأندلسية يستجلي مقوماته من خلال الإحساس ، فما دام المكان يجسد عشا ، فإن الحنين والشوق إليه ، مطمح للشاعر وبه يتملى الكون :

ألا ليت أنفاس الرياح النواسم

يحيين عني الواضحات المباسم

ويرمين أكناف العقيق بنظرة

تردد في تلك الربى والمعالم

ويلثمن ما بين الكثيب إلى الحمى

مواطىء أخفاف المطي الرواسم (٥٣)

وإحساس الشاعر بالمكان عنصر بدوي المهيع عذري الهيام ، وهي صفات نجدية حرص ابن خفاجة على استجلاء إحساسه بها .

(٥٢) ابن فركون، **الديوان** تقديم وتعليق محمد بن شريفة ، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ،الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٧م، ص: ١٢٩ .
ـ أبو الحسن بن فركون (جمع) ، **مظهر النور** ، إعداد محمد بن شريفة ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م - ضمن دواوين غرناطة (٢) ، ص ٤٧ .
(٥٣) ابن خفاجة ، **الديوان** ، ص ٢٥٨ .

وحين يعظم الإحساس تصر الذاكرة الشعرية الأندلسية على معاني الشوق والحنين من خلال القيمة الفنية الجديدة التي تزاوج بين المكان الشعري والمكان الديني ، فيضحى الإحساس بهما نمطاً للقصيدة الأندلسية تستمد منه ما يقوي رغبتها في تمثل الأصول واستحياء المواقف ، وما يدعم ارادتها في لم شعث الأفكار وتوضيح الأهداف ، وما يبرز التطلع إلى إنجاز الزيارة وتحقيق المشاهدة :

أمن بارق أعلام نجد يصافح

تذكرت عهدا بالحمى وهو نازح

يلوح بآفاق الثنايا كأنه

مُصافي ودادٍ بالسلام مصافح

كلفت على بعد المزار بحيرة

جوانحنا وجدا إليهم جوانح [٥٤]

وفي ذلك اختيار فني وعقدي ، ليبرر حرص الذاكرة على الإحساس بالمكان من خلال ركب الحجيج :

وما هاجني إلا تألق بارق

يلوح بفَود الليل منه مشيب

ذكرت به ركب « الحجاز» وجيرةً

أهاب بها نحو الحبيب مهيب

. . . وأحضر تعليلا لشوقي بالمنى

ويَطرق وجد غالب فأغيب

مرامي - لو أعطيت الأماني - زروة

يبث غرام عندها ووجيب [٥٥]

ان إحساس ابن الخطيب بالمكان إحساس بأبعاده النسيبية ؛ وذلك سبيل إلى إقامة صورة تتفاعل فيها الذات – في شوقها لزيارة المقام وحنينها لمشاهدة البقاع – والمكان – في نقاوته الشعرية ودلالته الروحية :

(٥٤) ابن فركون، **الديوان** ، ص ١١٠ .
(٥٥) ابن الخطيب، **الديوان** ، ١٥٨/١ .

حننت إلى العهد القديم الذي قضى
حميدا فما أغنى الحنين ولا أجدى
لي الله كم أهذي بنجد وحاجر
وأكنى بدعد في غرامي أو سعدى
وما هي إلا زفرة هاجها الجوى
وأبدى بها تذكار يثرب ما أبدى
وكم قد كتمت الشوق لولا مدامع
تروّي مجاريها المحاجر والخدا [٥٦]

إن الذاكرة الشعرية الأندلسية - من خلال التشبث بالقيم الإنسانية - تسعى - من خلال التوسل بالمكان الشعري – إلى الأعراف الشعرية ، وفي ذلك إنتماء صريح لهوية عربية إسلامية انطلقت – وما تزال – من نجد والحجاز .

٢ـ تأسيس رؤية فنية لها مقوماتها ومميزاتها :

إن وضع مقاربة لرؤية فنية تتأسس عليها الذاكرة الشعرية الأندلسية ، لا تخلو من إشكاليات تتعلق بالخلفية الثقافية التي تعددت اتجاهاتها وتنوعت تياراتها .

واذا كان حضور الشرق بدلالاته قد جعل الأندلسيين متطلعين إليه قصد خلق توازن حضاري في سلوكهم وثقافتهم ، فانهم سعوا إلى ذلك حفاظا على هويتهم .

واذا كانت مشارب التجديد في المجتمع الأندلسي قد طالت مجالات القول والعمل ، فان ذلك لم يكن إلا سبيلا لذاكرة تستحضر الماضي لمواجهة المستقبل عبر حاضر يتلمس معطيات التجربة في إطار التفاعل بين الواقع والفكر والإبداع . ومن ثم استوحى الأندلسيون أبعاد المكان لحل معضلاتهم في الفكر والإبداع :

ففي مجال الفكر تستلزم الرؤية التعمق في أبعاد نجد والحجاز ، باعتبارها رافدا هاما ودعامة قوية للفكر الأندلسي ، ما دام يمثل منظورا متجدد المفاهيم مدركا لأصالة ماضيه وواعيا بظروفه الجديدة .

(٥٦) ابن الخطيب، **الديوان** ، ١/ ٣٥٤ .

أما في مجال الإبداع فإن حضور نجد والحجاز باعتباره مكونا شعريا لا يسعى إلا إلى إقرار رؤية فنية لها أصالتها.

ويمكن أن نستقريء - من خلال النصوص - بعض المقومات والمميزات التي تراها الذاكرة منطلقا لتأسيس رؤية فنية في الشعر الأندلسي . وتبدو هذه الرؤية منسجمة مع الأصول في القصيدة العربية وفق ما يحدده لها النمط المحتذى . لذلك لا ندعي أن هذه الرؤية جديدة بالأندلس قديمة بنجد والحجاز ، وإنما لأن تمثلها جدير بالإهتمام في واقع رام التجديد في كل شيء .

وتتسم هذه الرؤية باعتناء بالغ بالبداوة الفنية انطلاقا من تحقيق جملة من المعالم :

أ- إن الصورة النجدية في عمقها نمط فني تفاعلت فيه معاني الحب والحماسة :

ذرني ونجدا لا حملت نجادي
ان لم أخطّ صعيدها بصعادي
واخضضنّ حشا الظلام إلى الدمى
وأصافحن سوالف الأجياد
ولقد مررت على الكثيب فأرزمت
إبلي ورجّعت الصهيل جيادي
ما بين ساحات لهم ومعاهد
سقيت من العبرات صوب عهاد [57]

ب- إن الرحلة وعناصرها في القصيدة الحجازية إيهام فني لإنجاز حلم الذات :

يا حداة العيس رفقا إنها
شكت الجهد وبُعد المرتمى
فهي تستنشق هبات الصبا
كلما وافت بنجد علما
أنّسوها بالتذاذ إنها
نَعَم تفهم تلك النغما
.. يا خليلي رويدا انها
لتعاني الشوق مثلي فاعلما

(٥٧) (ابن الزقاق) نقلا من : **فصول من الشعر ونقده** ، ص ١٤٧ .

انشـقاهـا نفـحـة نجديـــة

راحة المشتاق ان يتنسما [٥٨]

جـ- ان البطولة الشعرية تُستمد من إنتماء القصيدة إلى قيمها الفنية – من خلال الإشارة إلى أعلام المكان والأدب – في سبيل إقرار طبيعة التجربة الشعرية :

خذهـا أمير المسلمـين بديعـة

سحبت بدائعها على «سحبان »

تطوي البلاد مشارقا ومغاربـا

«قسيـــّة» تثنـــي بكـــل لســـان

ويقـر بالتقصـير عنـد سماعهـا

رب القصـائـد في « بني حمــدان »

سلبت نسيم الروض رقة عطفه

ووقارها يزكو على « ثهلان » [٥٩]

د - إن الوظيفة النفسية للمقدمة النسيبية - سواء بالنسبة للمبدع أو للمتلقي - تعبر عن مشاعر الذات العامة :

لما تناهـى الصـب في تشويقـه

دور الدمـــوع اعتاضـــها بعقيـقـــه

متلهـــف وفـــؤاده متلهـــب

كيـف البقـاء مـع احتـدام حريقـه

متمـوج بحـر الدمـوع بنجـده

أنـى خـلاص يرتجـي لغريقـــه

متجرع صاب النوى من هاجر

ما أن يحن للاعجات مشوقه [٦٠]

إن معالم هذه البداوة الفنية – بمقوماتها ومميزاتها – تنجز رؤية شاعرية تكسب القصيدة العربية سيرورة لتحقيق فاعلية المكان الشعري

(٥٨) (علي بن محمد الأنصاري) **الذيل والتكملة** لكتابي الموصول والصلة لمحمد بن عبدالملك المراكشي ، تحقيق إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، ضمن المكتبة الأندلسية (١١) ، ص ٥/ ٢٩٤ .

(٥٩) ابن الخطيب، **الديوان** ، ٢/ ٥٧٨ ـ ٥٧٩ .

(٦٠) (يوسف المنتشاقري) **الاحاطة** ، ٤/ ٣٨١ .

خاتمة

إن الذاكرة الشعرية الأندلسية في تمثلها لنجد والحجاز رامت ترسيخ الإنتماء الثقافي - من خلال فهمها للواقع - بحثا عن الأصالة وإقرارا للهوية . ومن ثم وعت بالمكان الشعري في سبيل إنجاز رؤية جديدة لقراءة المكان باعتباره مكونا شعريا يكشف عن دور هام في بناء مجالات التفاعل والإبداع ، وما يطبعها من تشبث بالأصالة في السلوك والفن عبر التاريخ :

ففي السلوك تسود القيم الإنسانية لإثبات الوحدة والحرية والعفة والطبيعة والجمال والشوق والحنين .

وفي الفن يتشكل النموذج الذي يحرص عليه الشاعر الأندلسي متمثلا قيمه ومثله .

وتعكس هذه الأصالة موقفا من صراع بين حضارتين : حضارة تعكسها أصالة نجد والحجاز ، وحضارة يعكسها سلوك بابل (أو العراق) .

إن الذاكرة الشعرية الأندلسية - وهي تواجه واقعها الأيل للسقوط - تبحث عن تجربة صادقة تستمد معطياتها من معاودة المكان الشعري في نجد والحجاز . فترى فيه ما يضمن إبداعها وتفوقها ووحدتها وعقيدتها .

وفي ذلك حضور للهوية ، وهي صامدة أمام محاولات التنكر والإهتدام .

ومن ثم كان حضور نجد والحجاز - باعتبارها عنصراً فنيًا يدعم التجربة الشعرية للذاكرة الأندلسية - يضمن عطاءاً متجدداً ، ما دامت الذاكرة واعية بالمكون الشعري الحافز للإبداع ، وبضرورة المحافظة على الهوية الحضارية ، وبتمثل القيم الانسانية والروحية .

والحمد لله أولاً وأخيراً على ما هدانا إليه .

المصادر والمراجع (*)

ابن الخطيب ، لسان الدين السلماني :

الإحاطة في أخبار غرناطة لذي الوزارتين ، حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه محمد عبدالله عنان ، مطبعة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٤ .

الزهيري ، محمد غناوي :

الأدب في ظل بني بويه ، مطبعة الأمانة ، مصر ١٩٤٩ .

المقري ، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني :

- أزهار الرياض في أخبار عياض ، ضبطه وحققه وعلق عليه مصطفى السقا وابراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي ، مطبعة فضالة ، المحمدية ، المغرب .
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، حققه إحسان عباس ، دار صادر، بيروت ، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م .

ابن عربي ، محيي الدين:

ترجمان الأشواق ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٦م.

باشلار ، جاستون :

جمالية المكان ، ترجمة غالب هلسا ، بيروت ، ١٩٨٤ .

ابن حجة الحموي ، تقي الدين أبي بكر علي :

خزانة الأدب وغاية الأرب ، دار القاموس، بيروت .

عبد الواحد ، مصطفى :

دراسة الحب في الأدب العربي ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٨٢ ، مكتبة الدراسات الأدبية ٦٣.

(*) حسب ترتيب الأبجدية المغربية .

التبريزي ، الخطيب :

شرح ديوان أبي تمام ، تحقيق محمد عبده عزام ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٥ .

الأسعد ، عمر :

ديوان الأبيوردي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

مفتاح ، محمد :

ديوان ابن الخطيب وحققه وقدمه ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

غازي ، سيد :

ديوان ابن خفاجة ، الناشر منشأة المعارف ، الأسكندرية ، الطبعة الثانية.

نسيم ، أحمد :

ديوان مهيار الديملي طبع دار الكتب المصرية ، الطبعة الأولى، القاهرة ، ١٩٢٥ .

ابن شريفة ، محمد :

ديوان ابن فركون تقديمه وتعليقه ، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

ابن بسام الشنتريني ، الحسن علي :

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة أبي ، تحقيق إحسان عباس ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، تونس ، ١٩٧٥.

المراكشي ، محمد بن عبد الملك:

الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ، تحقيق إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت (المكتبة الأندلسية ١١) .

الطيب ، عبد الله :

المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها ، دار الفكر .

ابن فركون ، أبي الحسن :

مظهر النور ، جمع واعداد محمد بن شريفة ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م (دواوين غرناطية ٢) .

ياقوت ، الإمام شهاب الدين أبي عبد الله بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي :

معجم البلدان ، بيروت ، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٥م .

عطوان ، حسين :

مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٠ .

مبارك ، زكي :

عبقرية الشريف الرضي ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٥٢ .

ضيف ، شوقي :

فصول من الشعر ونقده ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧١ .

الديلمي ، مهيار :

القصيدة ، رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا ، أشراف عبد الله الطيب كلية الآداب ، فاس ، المغرب (مرقون) .

عبد الحميد ، محمد محيي الدين :

شرح ديوان الشريف الرضي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.

نوفل ، سيد :

شعر الطبيعة في الأدب العرب ، دار المعارف ، مصر ١٩٧٨ ، الطبعة الثانية،مكتبة الدراسات الأدبية ٧٢ .

الفاسي ، علال :

الهوية الثقافية للمغرب الملتقى الأول لندوة علال الفاسي ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م ، كتاب العلم ، مطبعة الرسالة ، الرباط ١٩٨٨ .

المجلات :

- بنية الصراح الحضاري الأندلسي من خلال رسائل ابن الخطيب لمصطفى الزباح مجلة كلية الآداب، تطوان، العدد ٢ ، خاص بندوة ابن الخطيب ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ص٣٦٢ـ ٣٦٣.
- قصيدة المديح النبوي الجديدة لمحمد الدناي (محفوظ قيل النشر) مجلية جامعة القرويين العدد ٢ .

الموشح الأندلسي والمشرقي :
دراسة مقارنة

الدكتور : سمير عبد الرحيم هيكل

الموشح الأندلسي والمشرقي ـ دراسة مقارنة

الدكتور : سمير عبد الرحيم هيكل[*]

مستخلص البحث

يتناول هذا البحث دراسة مقارنة لكل من الموشح الأندلسي والموشح المشرقي، مبيِّنًا التأثير الاندلسي على المشارقة في هذا الفن الشعري الذي برع فيه الأندلسيون ، والبحث مبني على نماذج من الموشحات المشرقية لأعلام من كلا الجانبين بعد دراسة المصادر الأندلسية والمشرقية .

وتبيِّن هذه الدراسة بوضوح تأثر المشارقة بالأندلسيين وتقليدهم ومعارضتهم لعدد كبير من الموشحات ، كما تبين تفوق الأندلسيين في هذا الفن مع عدم إغفال دور المشارقة في إعلان فن الموشح وإشهاره حيث اغفلت المصادر الأندلسية الأولى ذكره . ومن أهداف هذا البحث دراسة النقاط الأساسية الواردة فيما يلي :

١ - الأفكار والمضامين : بيان الموضوعات التي تعرض لها كل من الأندلسيين والمشارقة من حيث اتصال الموشحات بموضوعات الطبيعة ، الغزل ، المديح ، الوصف ، الزهد إلى آخر ذلك من موضوعات طرقها الوشاحون ، واثبات اعتماد المشارقة على المعارضة والتقليد .

٢ - الخرجة : يتناول هذا البحث نماذج من الخرجات الأندلسية وأخرى من الخرجات المشرقية مع ذكر سبب إيراد بعضها بالعجمية ورأي ابن سناء الملك في هذا الموضوع كما يبين البحث ضعف المشارقة أمام الأندلسيين في اتقانهم لخرجة الموشح .

٣ - الشكل الفني : بيان الناحية الفنية في الموشحات الأندلسية والمشرقية كعدد الأبيات وابتداء الموشح بمطلع أم تركه أقرع وكذلك الناحية الموسيقية والناحية العروضية في الموشحات ومدى مخالفتها او موافقتها لعروض الخليل .

٤ ـ الاقتباس والتضمين : إظهار ميل الوشّاحين الاندلسيين والمشارقة إلى الاقتباسات الشعرية في موشحاتهم وبخاصة المشارقة كما فعل ابن نابتة وصدر الدين بن الوكيل .

(*) دكتوراه ، أستاذ مساعد ، جامعة السلطان قابوس ، كلية الآداب .

THE ANDALUSIAN AND EASTERN MUWASHSHAH
A COMPARATIVE STUDY

BY
Dr. Samir Haikal

(ABSTRACT)

This Research Paper is a comparative study between the Andalusian and Eastern Muwashshahs showing the Andalusian influence on the Easterners, the superiority of the former in this poetical art, and the imitation of the Andalusians by the Eastern washshahs before their stanzaic poems achieved their independence in the East.

This study is prepared after consulting the main Andalusian and Eastern sources and references, including manuscripts, literary lexicons, and anthologies of stanzaic poems.

The following main points are to be covered by this research paper :

1. Topics and contents: Main ideas and detailed contents of stanzaic poems, composed by Andalusian and East erners, are discussed. Special attention is paid to romance, eulogy, description, asceticism, etc.
2. The Kharja: This is the last verse of the Muwashshah. Its importance, conditions, the vernacular and romance language used in it, along with Ibn Sana' al-Mulk's opinion about it, are to be found in this research paper.
3. Form: the number of stanzas, music and meters of Mu washshahs, the presence or absence of the matla', are fully dealt with.
4. Quotations: This point is dicussed to show the fondness of Washshahs for quoting in their stanzaic poems, clas sical verses from well-known poems and from other muwashshahs. Examples for Eastern quotations are also examined.

لا تسعفنا المصادر الأندلسية بمعلومات ذات قيمة عن نشأة الموشح في الأندلس ولا عن شكله البدائي وأول من نظم فيه واستحدثه ، ومرد ذلك يعود إلى أنه اعتبر فنّا جديداً ضربت عنه المصادر الرئيسة صفحًا ، فنحن لا نكاد نعثر في أي مصدر أندلسي على شيء اللهم إلا ما ذكره ابن بسَّام في «الذخيرة» حيث قال أثناء حديثه عن عبادة بن ماء السماء : **«وكانت صنعة التوشيح التي نهج أهل الأندلس طريقتها ووضعوا حقيقتها غير مرقومة البرود ولا منظومة العقود ، فأقام عبادة هذا منآدها وقوم ميلها وسنادها ، فكأنها لم تسمع بالأندلس إلا منه ، ولا أخذت إلا عنه ، واشتهر بها اشتهاراً غلب على ذاته وذهب بكثير من حسناته ، وهي أوزان كثر استعمال أهل الأندلس لها في الغزل والنسيب تشق على سماعها مصونات الجيوب بل القلوب . وأول من صنع أوزان هذه الموشحات بأفقنا واخترع طريقتها ـ فيما بلغني ـ محمد بن محمود القبري الضرير وكان يصنعها على أشطار الأشعار ، غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة ، يأخذ اللفظ العامي والعجمي ويسميه المركز ويضع عليه الموشحة دون تضمين فيها ولا أغصان»** [(١)] .

إن قول ابن بسَّام الآنف الذكر من أن اشتهار عبادة بن ماء السماء بهذا الفن قد غلب على ذاته وذهب بكثير من حسناته يدل على أن أدباء الأندلس لم يكونوا يعتبرون أصحاب هذا الفن الشعري إذ انصرف جل اهتمامهم إلى الشعراء التقليديين . وقد ذكر ابن بسَّام بعد ذلك معتذراً عن عدم إيراد الموشحات في كتابه ان **«أوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض هذا الديوان إذ أكثرها على غير أعاريض العرب»** [(٢)] .

كما ذكر عبد الواحد المراكشي في كتابه «المعجب» سبب إغفاله عن ذكر الموشحات حيث قال معتذرا عن إيراد موشحات ابن زهر في كتابه **«ولو أن العادة لم تجر بإيراد الموشحات في الكتب المجلدة المخلدة لأوردت له بعض ما بقي على خاطري من ذلك»**[(٣)] . أما المقري فقد بين سبب إغفاله لهذا الفن حين قال : **«ما لنا وإدخال الهزل في معرض الجد الصراح ؟ وما الذي أحوجنا إلى ذكر هذا المنحى والأليق طرحه كل الاطراح»**[(٤)] مع أنه ذكر عدداً كبيراً من الموشحات في كتابيه «أزهار الرياض» و «نفح الطيب» .

---

(١) **الذخيرة** ، ١/١/٤٦٩ .
(٢) **المصدر السابق** ، ١/١/٤٧٠ .
(٣) ص ٩٢ .
(٤) **أزهار الرياض** ، ٢/٢٢٧ .

لقد أضاع هذا الإغفال الأندلسي للموشحات على الدارسين والباحثين ناحية بل نواح مهمة لها صلة وطيدة برحلة الموشح منذ ولادته حتى استقر على شكله النهائي الذي وصلنا وعرفناه من خلاله . لقد حرم الموشح من الدخول إلى حرم المجموعات الأدبية الأندلسية الكبرى التي يرجع إليها فضل التعريف بالشعر الأندلسي(٥)، وهكذا فقد غابت الموشحات الأندلسية تمامًا عن مصادر الأندلسيين وفهارسهم وتراجمهم المفضلة .

إن دراسة الموشحات الأندلسية والتعرف عليها يأتي من مجموعاتها التي كتبت في عصر لاحق لهذا العصر الذي أغلق الأبواب في وجه هذا الفن إضافة إلى دراسة مصادر المشارقة التي ذكرت الموشحات الأندلسية والمشرقية على حد سواء .

وفضل المشارقة لا ينكر في هذا المجال فقد قاموا بالدور الذي كان يجب أن يقوم به مخترعوا هذا الفن الشعري الجديد وهم الأندلسيون ، إذ ما كاد المشرق يتلقف هذه البضاعة الأدبية الجديدة حتى استقبلها بترحاب شديد ومضى ينشرها وينظم على منوالها مقلداً تارة ومجدداً تارة أخرى مع بقائه ضمن الدائرة الأندلسية في اتباع قواعد النظم والتأليف ، معترفًا بفضل الوشاحين الأندلسيين في هذا المجال وبتفوقهم . وقد اندفع أعلام المشارقة من الأدباء والعلماء يعارضون هذا الفن الوافد عليهم وينظمون فيه فوضعوا مؤلفات ومصادر تحتوي على مجموعات من موشحاتهم وموشحات أندلسية أصبحت مراجع لكل دارس وباحث .

أما المصادر الأندلسية التي يمكن الرجوع إليها لدراسة مجموعات الموشحات الأندلسية فتعتبر قليلة مقارنة بالمصادر المشرقية وتتلخص فيما يلي :

(١) مجموعات الموشحات وهي :

أ - جيش التوشيح : للسان الدين ابن الخطيب ، ويحتوي على مائتين وثلاث وعشرين موشحة لوشاحين أندلسيين مما يجعله مرجعًا رئيسًا لدراسة موشحات ابن بقي ، الأعمى التطيلي ، أبو بكر الأبيض ، ابن اللبانة ، ابن أرفع رأسه ، الكميت ، ابن شرف ، أبو القاسم المنيشي ، ابن السيرافي ، يونس بن عيسى الخباز ، أبو بكر الجزار ، ابن لبون ، ابن رحيم ، ابن ينق ، ابن زهر ، وآخرين .

---

(٥) Hispano Arabic Strophic Poetry, p. 4.

ب ـ عدة الجليس لابن بشري ، ويعد أكبر مجموعة موشحات أندلسية إذ يحتوي على ثلاثمائة وأربع وخمسين موشحة منها عدد كبير غير منسوب لأي وشاح ، كما أن المعلومات عن جامعه معدومة ، ولكنه يبقى مصدراً رئيساً لدراسة الموشح الأندلسي ينير كثيراً من جوانبه ويكمل ما جاء ناقصاً في مصادر أخرى لأنه يحتوي على أكثر من مائتين وثمانين موشحة غير موجودة في أية مصادر أخرى .

(٢) دواوين الشعراء الأندلسيين الذين كان لهم باع طويل في نظم الموشحات ومن هؤلاء ابن خاتمة ، ابن سهل الاشبيلي ، محيي الدين ابن العربي ، أبو الحسن الششتري وغيرهم .

(٣) المصادر الأدبية الأندلسية ومنها : أزهار الرياض ونفح الطيب للمقري ، المغرب في حلى المغرب والمقتطف من أزاهير الطرف لابن سعيد .

المصادر المشرقية :

وأما المصادر المشرقية فهي عديدة ومتنوعة حوت موشحات أندلسية وأخرى مشرقية وتنقسم كشقيقتها الأندلسية إلى **مجموعات موشحات** ومصادر أدبية :

(١) مجموعات الموشحات وهي حسب ترتيبها التاريخي :

أ ـ دار الطراز لابن سناء الملك المتوفى سنة ١٢١١م ، وهذا المصدر يعتبر مفتاحاً رئيساً لدراسة فن الموشحات حيث لا يستغني أي باحث أو دارس لهذا الفن عن مقدمة الكتاب التي شرح فيها المؤلف قواعد الموشح وأجزاءه وشروط نظمه مع التمثيل من نماذج أندلسية ثم أتبع مقدمته بأربعة وثلاثين نموذجاً أندلسياً قبل أن يأتي بنفس العدد من الموشحات التي نظمها مقلداً فيها هذه النماذج الأندلسية إضافة إلى موشحتين بذيل الكتاب .

ب ـ توشيع التوشيح للصلاح الصفدي المتوفى سنة ١٣٦٣م ، وفي هذه المجموعة نهج المؤلف نفس الطريقة التي نهجها ابن سناء الملك ؛ فقد أتى بمقدمة استقى معظم ما جاء فيها من مقدمة دار الطراز ثم أتى بموشحات بلغت إحدى وستين ما بين أندلسية ومشرقية كان له النصيب الأكبر فيها حيث بلغ عدد موشحاته سبعاً وثلاثين موشحة عارض في قسم منها الموشحات الأندلسية التي ذكرها في كتابه .

ج ـ روض الأدب للحجازي المتوفى سنة ١٤٧٠م وهو مجموعة قصائد وموشحات نشرت في مطلع هذا القرن دون إعادة طباعته ثانية وهكذا بقي مخطوطاً يحوي ست موشحات أندلسية إضافة إلى سبع وعشرين موشحة مشرقية .

د ـ عقود اللآل في الموشحات والأزجال للنواجي المتوفى سنة ١٤٥٥م ، حيث يضم بين دفتيه كما هو واضح من عنوانه مجموعة من الموشحات تبلغ اثنتين وتسعين موشحة أغلبها مشرقي إضافة إلى مجموعة من الأزجال تبلغ نصف هذا العدد .

هـ ـ سجع الورق المنتحبة في جمع الموشحات المنتخبة للسخاوي المتوفى سنة ١٤٧٩م[٦] ، وهذه المجموعة لاتزال مخطوطة وتضم أكبر مجموعة موشحات أندلسية ومشرقية في جزءين يضم الأول مائتين وعشرين موشحًا والثاني مائتين وأربع عشرة موشحة من بينها عدد كبير من موشحات ابن سناء الملك لم تنشر حتى الآن .

و ـ العذارى المائسات في الأزجال والموشحات ، هذه المجموعة مجهولة المؤلف قام بنشرها في بداية هذا القرن فيليب قعدان الخازن من نسخة المكتبة البابوية بروما ، ثم أعيد طبعها . وقام أخيراً بتحقيقها الدكتور محمد زكريا عناني سنة ١٩٨٦م .

(٢) دواوين الشعراء الذين ساهموا في نظم الموشحات ومنهم محمد وفا المتوفى سنة ١٣٦٣م حيث يضم ديوانه الذي لايزال مخطوطًا مائتين وأربعًا وثلاثين من الموشحات الدينية التي يتخللها بعض الأزجال المنظومة في الغرض ذاته .

(٣) مصادر الأدب ومعاجم التراجم حيث توجد موشحات مشرقية وأخرى أندلسية بين ثناياها ، ومن أهمها حسب الترتيب الأبجدي :

إرشاد الأريب لياقوت ، بدائع الزهور لابن إياس ، بغية الوعاة ، حسن المحاضرة للسيوطي، خريدة القصر للعماد الاصفهاني ، الدرر الكامنة لابن حجر ، الدر المكنون في السبع فنون لابن إياس، شذرات الذهب للحنبلي ، صبح الأعشى للقلقشندي ، الضوء اللامع للسخاوي، طبقات الشافعية للسبكي ، فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي ،المنهل الصافي لابن تغري بردي ، نظم العقيان للسيوطي، النجوم الزاهرة في حلي حضرة القاهرة لابن سعيد ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي ، الوافي بالوفيات للصلاح الصفدي ، وفيات الأعيان لابن خلكان .

ويلاحظ في هذا المجال أن عدد المصادر المشرقية لدراسة الموشحات يفوق عدد المصادر الأندلسية ، وهنا تبرز أهمية اهتمام المشارقة بهذا الفن واندفاعهم لنشره . كما يلاحظ من هذا العدد الكبير أن هذا الفن الأندلسي قد لاقى ترحيبًا واسعًا لدى الأدباء والمؤلفين في المشرق عندما وصله هذا الفن الشعري الجديد .

---

(٦) اسم الجامع كما ورد في المخطوطة هو أحمد السخاوي ولم أعثر له على ترجمة في أي من المصادر المتاحة ولذا فتاريخ الوفاة المذكور هو لمحمد السخاوي الأديب المعروف وصاحب التآليف المشهورة كالضوء اللامع وغيره .

الموضوعات والأفكار في الموشحات الأندلسية والمشرقية :

إن دراسة مجموعات الموشحات والمصادر السالفة الذكر يبين بوضوح الموضوعات التي طرقها الموشح وما احتوته هذه الموضوعات من أفكار ومضامين . ولابد من القول إن الموشح منظومة شعرية وضعت أساسًا لغرض الغناء بلغة سهلة واضحة لا إبهام فيها ولا تعقيد ، ومن هنا سمي هذا اللون الجديد بالفن الشعبي ، ولذلك فإن لغة هذا الفن كانت تتعامل مع موضوعات معينة على خلاف ما ذكره ابن سناء الملك في مقدمة دار الطراز حين قال : «**والموشحات يعمل فيها ما يعمل في أنواع الشعر من الغزل والمدح والرثاء والهجو والمجون والزهد**»[٧] وقول ابن سناء الملك هذا يسترعي الانتباه ؛ فالدارس لفن الموشحات لابد وأن يلاحظ أن موضوعات معينة تطغى على ما نظمه الوشاحون سواء أكانوا أندلسيين أم مشارقة . لقد كان للبيئة الأندلسية أثركبير في هيمنة موضوعات خاصة على هذا الفن الغنائي ؛ فالطبيعة الأندلسية الساحرة وما انتشر بين جنباتها من دور للغناء والموسيقى والشراب وما كان من تأثير زرياب الوافد على الأندلس من المشرق وما وضعه للأندلسيين من قواعد للغناء والموسيقى ، آخذين بعين الاعتبار أن الموشح وضع في الأندلس أصلاً للغناء ، من كل ذلك يتبين أن الموشح قد عالج موضوعات معينة دون غيرها مقيداً بلغته التي كانت تستخدم للنظم والإنشاد للعامة في دور الغناء وحتى في مجالس الطرب في قصور الأمراء والأعيان .

والحكاية التالية التي أوردها ابن خلدون تؤكد هذا الرأي ، فقد ذكر أن الحكيم ابن باجة صاحب التلاحين المعروفة حضر مجلس مخدومه ابن تيفلويت في سرقسطة فألقى على بعض قيناته موشحته التي أولها :[٨]

جرر الذيل أيمًا جر   وصل السكر منك بالسكر

فطرب الممدوح لذلك ، فلما ختمها بقوله :

عقد الله راية النصر   لأمير العلا أبي بكر

وطرق ذلك التلحين سمع ابن تيفلويت ، صاح : واطرباه وشق ثيابه وقال : «ما أحسن ما بدأت ، وما ختمت ، وحلف بالإيمان المغلظة لا يمشين ابن باجة إلى داره إلا على الذهب . فخاف الحكيم

---

(٧) مقدمة **دار الطراز** ، ص ٥١ .

(٨) انظرها في **أزهار الرياض** ، ٢/ ٢٠٩ ؛ **جيش التوشيح** ، ٨٥ (منسوبة لابن الصيرفي) ؛ **عدة الجليس** ، موشح ١٠٦ ؛ **العذارى المائسات** ، ٨٩ ؛ **المقتطف** ، ١٥١ ؛ **مقدمة ابن خلدون** ، ٣/ ١٣٤٠ ؛ **نفح الطيب** ، ٧/ ٨ .

سوء العاقبة فاحتال بأن جعل ذهبًا في نعله ومشى عليه» ويلاحظ هنا قول ابن خلدون **«وطرق ذلك التلحين سمع ابن تيفلويت ، صاح واطرباه ، وشق ثيابه»** فطرب الممدوح قد أتى من الألحان التي سمعها مصاحبة للمعاني التي تضمنتها لغة الموشح . إن حماس ابن سناء الملك للموشح واندفاعه الشديد ليحمل راية صناعته قد جعله يعمم القول من أن الموشحات ينظم فيها ما ينظم في أنواع الشعر .

وفي قوله هذا موافقة لموضوعات الطبيعة والغزل والوصف والخمريات والمديح والتصوف ولكن ليس الأمر كذلك بالنسبة لموضوعات الهجاء والرثاء والحرب ووصف المعارك ؛ لأن الموضوعات الأولى تناسب الغرض الذي وضع الموشح من أجله مستخدمًا لغة تناسب مقام هذه الموضوعات ، بينما تحتاج الموضوعات الأخرى كالهجاء والرثاء ووصف المعارك إلى لغة أقوى وأجزل من لغة الموشحات ، كما هو الحال في لغة القصائد التي عالجت مثل هذه الموضوعات مما نجده مثلا في شعر جرير في الهجاء وابن الرومي في الرثاء والمتنبي في وصف معارك سيف الدولة فيما يعرف بالسيفيات . لقد لعبت الطبيعة الأندلسية دورًا كبيرًا في عملية الإيحاء للوشاحين الأندلسيين فجاءت عاملاً ملهمًا لموضوعاتهم ومعانيهم ، كما لعبت دور الشراب واللهو دورًا آخر في عملية إبراز موضوع الخمريات في فن الموشحات . أما شيوع موضوع الغزل في معظم الموشحات الأندلسية فمرده للبيئة الاجتماعية وتحرر المرأة الأندلسية ولذا نجد كثيرًا من الموشحات الأندلسية قد جمعت بين موضوعي الغزل والطبيعة .

إن الدارس لأغراض الموشحات الأندلسية وللموضوعات التي طرقها الوشاحون الأندلسيون لابد وأن يلاحظ أن موضوع الغزل يأتي قبل أي موضوع آخر حتى وإن لم يكن غرضًا رئيسًا في الموشح ، وإنما يؤتى به كتمهيد للوصول إلى غرض آخر . ويمكن أن يسمى هذا بمقدمة الموشح حيث يؤتى به كجسر يعبر عليه الوشاح للوصول إلى غرضه ، كما نجد على سبيل المثال في موشحة ابن زهر في المديح ومطلعها :[٩]

جنت مقل الغزلان جنايا الشمول
على عالم الإنسان جيلاً بعد جيل

وهي موشحة مؤلفة من أربعة أبيات نجد فيها أن الوشاح قد استمر بموضوعات الغزل في الأبيات الثلاثة الأولى ولم يترك موضوع المديح إلا في البيت الرابع حيث يقول :

(٩) **عدة الجليس** ، موشح ١٦٥ ؛ **المغرب** ، ١/٢٦٩ .

يابن الناصر المنصور   يابن المجد أجمع
أنت الأمن للمذعور   مما يتوقع
فكم جزل مسرور   يقول ويسمع
أبو حفص هُ سلطاني   الله يحرزولي
هُ امني هُ اغناني   هُ بلغن سولي

وللتمثيل على اتصال الموضوعات في موشح واحد نجد أيضًا أن موضوعات الغزل والطبيعة والخمريات قد جاءت متصلة بموضوع المديح كما في موشحة ابن شرف :[10]

قضت خمر الثغور   بسكر الصائمينا   وصحو المفطرينا

فقد جاء الغزل فيها في البيت الأول :

ألا بأبي شراب   تدار به الكؤوس
ثناياه الحباب   لماه الخندريس
وقد عبث الشباب   باعطاف تميس

بمقلته فتور   نضت سيفًا متينًا   ونطمع أن تلينا

أما الطبيعة فقد ورد ذكرها في البيت الثاني :

لقد بسط الربيع   بساطًا من نبات
وطرزت الربوع   وعادت مذهبات
وقد نشط الخليع   إلى تلك الجهات

رياض في غدير   قد انفجرت عيونا   تسر الناظرينا

بينما طرق الوشاح موضوع المديح في الأبيات : الثالث والرابع والخامس والسادس كما يلي :

فباكرها خمورا   تدين بها الدنان
ولكن الأميرا   له في المجد شان
فقلدها أمورا   يضيق بها الزمان

---

(١٠) جيش التوشيح ، ٦٧ ؛ العذارى المائسات ، ٥٢ ؛ عدة الجليس ، موشح ٢٢٩ .

ففي تلك الأمور　　هلاك المشركينا　　وأمن المؤمنينا

إليهـا ياعلـي　　فأنـت لهـا زعيـم
فليـس لهـا ولـي　　سـواك ولا حميـم
فأنـت الأوحـدي　　وذو الملك العظيـم

فكم أدنى الغرور　　إليها آخرينا　　فجاءوا آخرينا

تقـر لـك الإمارة　　بأنـك من ذويها
وإنجـاب الوزارة　　تكون كمجتليها
كـأن المـلك داره　　وأنت البدر فيها

فأعواد السرير　　طربن فيثنينا　　كما كانت غصونا

أمرت على البرايا　　فكـن كأبيـك آمر
وصـرفت المنايا　　كتصريف المقادر
فنادتـك السـرايا　　وغنتك العسـاكر

وبالحرمة الأمير　　وبالحرمة عطينا　　وتم الله علينا

إن موضوع المديح يأتي في الترتيب الثاني بعد الغزل . أما الوصف فيلاحظ أنه يأتي في الترتيب الثالث وإن كان معظمه قد ورد في الموشحات التي طرقت موضوعات الغزل والمديح حيث نجد أن الأفكار والمضامين تدور حول الطبيعة كالرياض ووصف الربيع ، إضافة إلى وصف حملات الجهاد والمعارك كما في إحدى موشحات ابن زمرك التي يمدح فيها الغني بالله محمد بن نصر أحد ملوك الطوائف ومطلعها :(١١)

أبلـغ لغـرناطة سلامي　　وصف لها عهدي السليم
فلو رعى طيفها ذمامي　　مابـت فـي ليلـة السـليم

ونجد الوصف نفسه في موشحته الأخرى التي يبدؤها بالمطلع التالي :(١٢)

---

(١١) أزهار الرياض ، ٢/ ١٨١ ؛ العذارى المائسات ، ٣٦ ؛ نفح الطيب ، ٧/ ٢٤٤ .
(١٢) أزهار الرياض ، ٢/ ١٩٥ ؛ العذارى المائسات ، ٣٩ ؛ نفح الطيب ، ٧/ ٢٥٧ .

عليك يارية السلام	ولا عدا ربعك المطر
مذ حل في قصرك الامام	فقربك السول والوطر

وأما موشحات الزهد والتصوف والتي تناول فيها أصحابها المدائح النبوية فقد ازدهرت في عصر الموحدين على أيدي محيي الدين ابن عربي ، وأبي عبد الله محمد بن أحمد الصباغ ، وأبي الحسن الششتري وهي من حيث العدد أقل من تلك التي تناولت موضوعات الغزل والمديح ، كما أن ظهورها كان في وقت لاحق لظهور الموضوعات الأخرى ، فقد نظمت لتنشد في حلقات الذكر وتواكب مجموعات المنشدين ، كما كانت تغنى في الطريق إلى الأماكن المقدسة في الحجاز ومنها بعض موشحات ابن الصباغ (١٣).

أما الموشحات الأندلسية التي تضمنت موضوع الرثاء فهي قليلة وعددها ضئيل جداً بالمقارنة مع الموشحات التي تناولت الموضوعات الآنفة الذكر منها موشحة ابن اللبانة في بكاء بني عباد ومطلعها: (١٤)

طل النجيع وفل الأسر	غربي مهند
وكان من منتضاه الدهر	وما تقلد

وكذلك موشحة ابن حزمون في رثاء ابن أبي الحجاج الملقب بأبي الحملات في بلنسية ومطلعها: (١٥)

ياعين بكى السراج	الأزهرا	النيرا	اللامع
وكان نعم الرتاج	فكسرا	كي تنثرا	مدامع

أما الموشحات المشرقية فقد حذت حذو شقيقتها الأندلسية مقيدة بموضوعات معينة إما بسبب المعارضة والتقليد وإما بسبب القيود اللغوية التي كانت مفروضة لتناسب الموضوعات التي نظمت من أجلها ، ولذلك لابد من التأكيد هنا على ما يلي :

١- أن الموشحات المشرقية لم تستلهم موضوعاتها من الطبيعة كما فعلت شقيقتها الأندلسية التي وجدت في الطبيعة عاملاً ملهماً للأفكار والموضوعات .

---

(١٣) انظر موشحته (بأرض طيبة معهد) في **أزهار الرياض** ، ٢/ ٢٣٥ ؛ وموشحته (لأحمد المصطفى مقام) في نفس المصدر ، ٢/ ٢٤٠ .

(١٤) **جيش التوشيح** ، ٤٧ .

(١٥) **المغرب** ، ٢/ ٢١٧ .

٢- أن المشارقة بسبب معارضتهم وتقليدهم للأندلسيين تقيدوا بنفس الموضوعات الأندلسية .

٣- أن معارضة الوشاحين المشارقة لموضوعات أشقائهم الأندلسيين فرضت عليهم القيود اللغوية نفسها التي قيدت الموشحات الأندلسية .

٤- أن موضوعات الحرب والرثاء والهجاء قليلة بل نادرة في الموشح المشرقي كما هي في الموشح الأندلسي ، فعلى سبيل المثال لا نجد سوى موشحة واحدة لابن سناء الملك يرثي فيها قريبين له قتلا في الطريق إلى المغرب[١٦] ، وهذا يثبت أن الوشاح سواء أكان في المشرق أم في المغرب كان ينطلق في نظمه لموشحته من موضوع معين يختار له لغة تناسبه ، ولذا جاء التشابه كبيراً بين لغة الموشحات المشرقية والأندلسية بسبب تشابه موضوعات الطرفين .

٥- أن مجموع المعارضات المشرقية لا يقل عن أربع وأربعين معارضة لموشحات أندلسية من مجموع اثنتين وثمانين معارضة لموشحات أندلسية ومشرقية[١٧] . إن هذا العدد الكبير من المعارضات يعكس التقيد بالموضوع وبالتالي بلغة الموشح الذي تمت معارضته . إن النماذج التي أتى بها كل من ابن سناء الملك في دار الطراز ، والصلاح الصفدي في توشيع التوشيح إضافة إلى ما ورد في عقود اللآل للنواجي وروض الأدب للحجازي ، وما ورد في مصادر الموشحات الأخرى لتدل دلالة واضحة على تقليد المشارقة للأندلسيين في موضوعاتهم واستخدامهم لغة الموشح الأندلسي في معارضاتهم[١٨]وكنماذج على المعارضة نجد من مجموع اثنتين وثمانين موشحة أندلسية ومشرقية أن المشارقة قد عارضوا أربعة وأربعين موشحًا أندلسيًا وثمانية وثلاثين موشحًا مشرقيًا [١٩] . ويظهر مثل هذا التشابه بين موضوع الموشح الأندلسي والموشح المشرقي واستخدام المشارقة للغة الموشحات الأندلسية ممثلاً بشكل واضح في موشح الصفدي الذي عارض فيه ابن زهر في موشحته : [٢٠]

قلبي من الحب غير صاح	صاح	
وان لحاني على الملاح	لاح	
وإنما بغية اقتراحي	راحي	
وإن درى قصتي وشاني		شاني

(١٦) سجع الورق ، ٢/ ٤٥ .

(١٧) **The Eastern Muwashshah and Zajal**, 1, 61a.

(١٨) للتمثيل على هذه المعارضات راجع **توشيع التوشيح** للصفدي .

(١٩) **The Eastern Muwashshah and Zajal**, 1, 61a.

(٢٠) **توشيع التوشيح** ، ٩٦ ؛ **سجع الورق** ، ١/ ١١٧ ؛ **عقود اللآل** ، ٦١ .

فقال الصفدي : أعجبني هذا المقصد ، وما فيه من الجناس ، فآثرت أن أنظم على هذا الأسلوب فقلت :(٢١)

يافاضح البدر في الكمال مالي
أراك لما ترى انتحالي حالي
وأنت ان ملت لانتقال قال
تجد حمام الحمى رثاني ثاني

إن بناء الموشحة وتقيدها بعدد محدود من الأغصان والأسماط والأقفال واستخدام عدد محدد من القوافي قد فرض عليها طوقًا لغويًا وموضوعيًا مما حد من حركتها على عكس ما نجد في القصيدة الشعرية التقليدية .

الخرجة :

لابد للحديث عن خرجة الموشح الأندلسي والمشرقي من الرجوع لما ذكره ابن سناء الملك - وهو مشرقي - عن الخرجة وأهميتها في بناء الموشح وما يشترط فيها . يقول ابن سناء الملك : «**والخرجة عبارة عن القفل الأخير من الموشح والشرط فيها أن تكون حجاجية من قبل السخف قزمانية من قبل اللحن، حارة محرقة ، حارة منضجة ، من ألفاظ العامة ولغات الداصة ، فإن كانت معربة الألفاظ منسوجة على منوال ما تقدمها من الأبيات والأقفال خرج الموشح من أن يكون موشحًا اللهم إلا أن كان موشح مدح وذكر الممدوح في الخرجة فإنه يحسن أن تكون الخرجة معربة .. وقد تكون الخرجة معربة وأن لم يكن فيها اسم الممدوح ولكن بشرط أن تكون ألفاظها غزلة جداً ، هزلة سحارة خلابة ، بينها وبين الصبابة قرابة وهذا معجز معوز وما يوجد منه في الموشحات سوى موشحين أو ثلاثة .. والمشروع بل المفروض في الخرجة أن يجعل الخروج إليها وثبًا واستطراداً وقولاً مستعاراً على بعض الألسنة أما ألسنة الناطق أو الصامت أو على الأغراض المختلفة الأجناس . وأكثر ما تجعل على ألسنة الصبيان والنسوان والسكرى والسكران . ولابد في البيت الذي قبل الخرجة من : قال أو قلت أو غنى أو غنيت أو غنت .. وقد تكون الخرجة عجمية اللفظ بشرط أن يكون لفظها في العجمي سفسافًا نفطيًا ورماديًا زطيًا . والخرجة هي أبزار الموشح وملحه وسكره ومسكه وعنبره ، وهي العاقبة وينبغي أن تكون حميدة والخاتمة بل السابقة وإن كانت الأخيرة ، وقولي السابقة لأنها التي ينبغي أن يسبق الخاطر إليها ، ويعملها من ينظم الموشح في الأول وقبل أن يتقيد بوزن**

(٢١) **توشيع التوشيح** ، ٩٨ ؛ وانظر الموشحة أيضًا في **سجع الورق** ، ١/ ١١٨ ؛ **عقود اللآل** ، ٦١ .

أو قافية .. وفي المتأخرين من يعجز عن الخرجة فيستعير خرجة غيره وهو أصوب رأيًا ممن لا يوفق في خرجته بأن يعربها ويتعاقل ولا يلحن فيتخافف بل يتثاقل» [٢٢].

إن ما قاله ابن سناء الملك يستدعي التوقف عنده وملاحظة بعض الأمور في خرجات الموشحات الأندلسية والمشرقية . إن أهمية ما ذكره ابن سناء الملك عن الخرجة وشروطها تأتي من دراسته الواسعة لفن الموشحات الأندلسية حتى تمكن أن يخرج بالنتيجة التي توصل إليها فيما يتعلق بخرجات الموشحات . وقد ذكر أيضًا أنه قد غاص على جواهر الموشحات المكنونة ليكتشف خباياها وتفاصيلها، فهو يقول عن الموشحات **«وكنت في طليعة العمر وفي رعيل السن قد همت بها عشقًا وشغفت بها حبًا ، وصاحبتها سماعًا ، وعاشرتها حفظًا وأحطت بها علمًا واستخرجت خباياها واستطلعت خفاياها ، وقلبت ظهورها وبطونها ، وعانقت أبكارها وعونها وغصت على جواهرها المكنونة وتخطيت من أخبارها المعلومة إلى أسرارها المكتومة ، ولبثت فيها من عمري سنين ، إلى أن عرفت أن معرفتها تزكية للعقل ، وتعديل للفهم ، وجهلها تجريح للطبع وتفسيق للذهن ..»** [٢٣].

إن ربط قول ابن سناء الملك هذا بسابقه الذي يتحدث فيه عن الخرجة يدل دلالة واضحة على مدى تمكنه من هذا الفن ومعرفته الواسعة لشروط نظمه ومن بينها الخرجة وما يشترط فيها .

إن الدراسة المستفيضة لفن الموشحات الأندلسية والمشرقية تبين بوضوح أن ابن سناء الملك قد اشترط شروطًا للاتيان بالخرجة لا نجدها في بعض خرجات الموشحات الأندلسية والمشرقية وهذا يدل على أمور ثلاثة :

١ـ أن ابن سناء الملك لم يكن دقيقًا في حديثه عن خرجة الموشح وأنه قد وضع شروطًا للاتيان بالخرجة بعد اطلاعه على الموشحات الأندلسية التي توفرت له حتى زمانه .

٢ـ أن الوشاحين المشارقة المعاصرين لابن سناء الملك ومن أتوا بعده لم يتقيدوا بما ذكره في دار الطراز وأنهم عند معارضتهم للموشحات الأندلسية أتوا بخرجات مشابهة لخرجات الأندلسيين لا تتوفر فيها الشروط التي ذكرها .

٣ـ أن موشحات أندلسية لاعلام من الوشاحين الأندلسيين لم يتوفر فيها كل ما ذكره ابن سناء الملك حول عامية الخرجة وأن توضع على لسان ناطق أو صامت .

---

(٢٢) دار الطراز ، ٤٠ـ٤٤ .
(٢٣) المصدر السابق ، ٣٠ .

لقد مثل ابن سناء الملك لما قال باعطاء شواهد للخرجات التي تحدث عنها ، وجهده في هذا المضمار لا ينكره إلا جاحد فضل فهو كما قال فيه الصفدي **«حامل راية هذه الصناعة والناس عليه فيها عيال»**(٢٤) ولكن كل الشروط التي ذكرها لا نجدها جميعًا في كثير من الموشحات الأندلسية والمشرقية .

لقد أدرك ابن سناء الملك قيمة الخرجة وأهميتها وأنها مصدر جمال وطرافة(٢٥) حتى قال إنها **«أبزاره الموشح وملحه وسكره ومسكه وعنبره»**(٢٦) ، وهو لم يستعر بعض خرجات الأندلسيين وإنما حاول أن يظهر براعته في هذا الفن بعدما أتقنه وأصبح علمًا من أعلامه . وهنا لابد من الإشارة إلى ما وقع فيه من تناقض حيث ذكر أن من شروط الخرجة أن تكون عامية وأن لا يؤتى بها معربة إلا في موضوع المديح إذا ذكر فيها اسم الممدوح ، أو أن تكون ألفاظها غزلة جداً(٢٧) . كما ذكر أن الخرجة قد تكون عجمية اللفظ (٢٨) ولكنه عندما نظم موشحاته ، أتى بخرجات عامية مصرية فيها هزل وطرافة وأحيانًا اسفاف إلى درجة استخدام المرذول من المعاني . ومن بين موشحاته البالغ عددها مائة وثمانية نجد أن ما لا يقل عن سبع وستين موشحة قد انتهت بخرجات عامية(٢٩) . أما استخدام الخرجات الأعجمية فهو ما يتوفر في الموشحات الأندلسية ؛ أما في المشرقية فلا تتوفر إلا في عدد محدود منها ، ذلك أن أهل الأندلس كانوا ثنائيي اللغة وكان استخدام الوشاحين الأندلسيين لألفاظ أعجمية في خرجات موشحاتهم له دلالة مهمة وهي أن الجمهور الأندلسي كان يعرف هذه اللغة الأعجمية ويفهم ما تعنيه الخرجه سواء أكانت أعجمية بشكل جزئي أم كلي كما في موشحة أبي العباس الأعمى التطيلي :(٣٠)

دمع سفوح وضلوع حرار ماء ونار ما التقيا إلا لأمر كبار

فقد جاءت الخرجة بالأعجمية كما يلي :

مو الحبيب انفرم ذي مو امار كان ذا شنار ينقيس أم بين كشاد مولغار

وكذا الحال في موشحة ابن عبادة «من مورد التسنيم»(٣١) حيث نجد الخرجة بالأعجمية كما يلي :

---

(٢٤) **توشيع التوشيح** ، ٣٢ .
(٢٥) ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار ، ٢٠٢ .
(٢٦) **دار الطراز** ، ٤٣ .
(٢٧) **المصدر السابق** ، ٤١ .
(٢٨) **المصدر السابق** ، ٤٣ .
(٢٩) **The Eastern Muwashshah and Zajal**, 1, 42.
(٣٠) **عدة الجليس** ، موشح ٢٤ .
(٣١) **المصدر السابق** ، موشح ٢٢ .

مو سيدي إبراهيم يانوامن دلج ڤانت ميب ذي نخت

ان نون شنون كارش فيريم تيب غرمي ألأوب لغرت

أما ابن سناء الملك فيبدو أنه لم يدرك حقيقة فهم الوشاحين وجمهور الأندلسيين لهذه اللغة وما تعنيه الخرجة ذات اللفظ العجمي ، ولذا نجده قد أتى بخرجات بالفارسية وأخرى بالتركية في ست من موشحاته . ومن أمثلتها بالفارسية موشحته :(٣٢)

بستان في غصن يحمى باليزن

وقد جاءت الخرجة كما يلي :

معنى لم يفهم

مضنى لم يرحم

غنى بالعجمي

ياجان بكشني لما هجرتني

والمثال التالي يبين استخدام ابن سناء الملك للتركية في خرجة موشحته :(٣٣)

أوقد لنا النار التي تطفيء نار الحزن

فجاءت الخرجة تحوي لفظة تركية :

إذا وصلت للري سلم على حبيبي وانظرهما بعيني

تنظرهما شمسا وأي والبدر بالتركي أي

وفي بعض الموشحات الأندلسية نجد أن السمط الأخير من الموشح والذي يسبق الخرجة قد جاء أيضًا بالأعجمية ، كما في الموشحة غير المنسوبة :(٣٤)

بزعمهم غيبوك وبين الحشا خلفوك

(٣٢) توشيع التوشيح ، ٤٧ ؛ سجع الورق ، ١٠٨/١ .
(٣٣) دار الطراز ، ١٦٥ ؛ سجع الورق ، ٩٦/١ ؛ عقود اللآل ، ٥١ .
(٣٤) علة الجليس ، موشح ١٥٧ .

فجاء الدور الأخير كما يلي :

رأت غفـلات الرقيـب
فتــاة خلــت بالحبيب
فقالت بصوت عجيب
شكارش كم بون ميب

فيجم اذا النظم ذوك بكالة ذاحب الملوك

ومن بين الوشاحين المشارقة نجد الصلاح الصفدي قد اتبع الطريقة نفسها عند معارضته لموشحة ابن سناء الملك السابقة الذكر :

بستان في غصن يحمى باليزن

فعارضه الصفدي بموشحه :(٣٥)

فتان أعدمني ظلمًا عيشي الهني

فأتت الخرجة كما يلي :

تركي صعب الخلق
يحكي بـدر الأفـق
هلكي ان قـال يـق
ياإنسان طرخان سني يغما سكم سني

ويجب الملاحظة هنا أن الصفدي قد أتى بكلمة واحدة فقط بالتركية قبل الخرجة . أما الوشاح المشرقي الثالث الذي نجد له خرجة غير عربية فهو أحمد بن حسن الموصلي في موشحه :(٣٦)

القلب والطرف في قتال

لكن المشكلة في خرجة هذا الموشح أن الجزء الأخير منها لا يوضح ما إذا كان استخدام التركية بكلمة أو بجملة بأكملها .

---

(٣٥) **توشيع التوشيح** ، ٤٩ .
(٣٦) **سجع الورق** ، ١٢٨/١ .

أما بقية الوشاحين المشارقة فلا نجد لهم خرجات غير عربية . ويلاحظ على الخرجات المشرقية التي جاءت بالفارسية والتركية أنها متكلفة وان ابن سناء الملك والصفدي لم يدركا الهدف من وراء ايراد خرجات أعجمية في الموشحات الأندلسية فجاءت خرجاتهما غير العربية كزرع لم يجد تربة مناسبة كي يترعرع فيها(٣٧) كما أنهما لم يدركا حقيقة الهزل الذي تضمنته الخرجة وأنها عنصر هزلي في الموشح الذي نظم بلغة معربة وهي نوع من الايناس(٣٨) والراحة يأتي بها الوشاح لتبعث البهجة والسرور في نفوس السامعين عند الانتهاء من السماع . إن ولع ابن سناء الملك بعمل الموشحات جعله يأتي بموشحاته التي تضمنت خرجات فارسية وتركية وهو القائل أنه كان يبتكر خرجاته ولا يرضى باستعارتها(٣٩) . وقد أوقع نفسه في تناقض عندما قال :(٤٠) «**وقد كنت نحوت نحو المغاربة وقصدت ما قصدوه واخترعت أوزان ما وقعوا عليها ولم يبق شيء عملوه إلا عملته إلا الخرجات الأعجمية فأنها كانت بربرية فلما اتفق لي أن تعلمت اللغة الفارسية عملت هذا الموشح**(٤١) **وغيره وجعلت خرجته فارسية بدلاً من الخرجة البربرية**» . وهكذا نجد التقليد واضحًا لديه حتى في استخدام لغة غير عربية في خرجة الموشح .

ويلاحظ على خرجات الموشحات المشرقية تدني مستواها من حيث المعنى . إن دراسة الخرجات الأندلسية والمشرقية تبين بوضوح الفارق الكبير بين الجانبين لأن النكهة التي نجدها في خرجة الموشح الأندلسي سواء أكانت لغتها معربة أم عامية لا نجدها في خرجة الموشح المشرقي .

إن نظرة على خرجات الموشحات الأندلسية وخرجات ابن سناء الملك التي أوردها في موشحاته كأمثلة في دار الطراز تبين الفارق بين الجانبين ، وهذا ما نجده أيضًا في توشيع التوشيح حيث أورد الصفدي موشحات عارض فيها النماذج الأندلسية التي أتى بها في كتابه . لقد جاءت خرجات بعض الموشحات المشرقية بصورة تخدش الحياء بعيدة كل البعد عن الذوق السليم كما في بعض خرجات دار الطراز وتوشيع التوشيح(٤٢) وفي بعض ما أورده ابن حجر العسقلاني(٤٣) وصدر الدين ابن

(٣٧) The Eastern Muwashshah and Zajal, 1, 58.

(٣٨) The Kharja of the Muwashshah in a New Light, 7.

(٣٩) انظر : **دار الطراز** ، ١٨١ ، هامش (٢) ؛ وما نقله المحقق من كلام ابن سناء الملك في **فصوص الفصول** .

(٤٠) **المصدر السابق** .

(٤١) مطلعه : في خديك من صير اللاذ شاب الياسمين .
انظر : **دار الطراز** ، ١٨١ .

(٤٢) انظر : **دار الطراز** ، ١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٦٢ .

(٤٣) **سجع الورق** ، ١/ ١٤٠ ؛ **انس الحجر في ديوان ابن حجر** ، ٣٢٠ .

الوكيل(٤٤) . لكن هذا التدني في خرجة الموشح المشرقي لا يعني خلو الموشحات الأندلسية تمامًا من هذا الافحاش ، فهناك موشحات بأكملها قد جاءت بلغة لا يستسيغها الذوق وتنفر من سماعها الأذن فقد وردت بلغة أقل ما يمكن أن يقال فيها إنها قذرة كما نجد في بعض موشحات ابن حزمون التي ذكرها سيد غازي في كتابه «ديوان الموشحات الأندلسية»(٤٥) . ويلاحظ على بعض الموشحات الأندلسية اقتباس أصحابها لبيت من الشعر لاستخدامه كخرجة كما فعل ابن بقى في موشحه :(٤٦)

لست من أسر هواك مخلا ان يكن ذا ما طلبت سراحا

فقد جعل خرجته بيت شعر لابن المعتز وهو :

علموني كيف أسلو وإلا فاحجبوا عن مقلتي الملاحا

وقد اقتبس وشاحون أندلسيون موشحاتهم من مطالع موشحات معروفة ، كما فعل لسان الدين ابن الخطيب في موشح :(٤٧)

جادك الغيث إذا الغيث همى يازمـان الوصـل في الأندلـس
لـم يكـن وصلـك إلا حلما في الكرى أو خلسة المختلس

وقد عارض فيه موشحة إبراهيم بن سهل الإسرائيلي :(٤٨)

هل درى ظبي الحمى ان قد حمى قلب صب حله في مكنس
فهـو فـي حـر وخفـق مثلمـا لعبت ريح الصبا بالقبس

وقد جعل لسان الدين ابن الخطيب هذا المطلع خرجة لموشحته .

كما أورد ابن بشري أمثلة أندلسية مشابهة في «عدة الجليس» حيث نجد المطلع التالي لموشح مجهول القائل :(٤٩)

---

(٤٤) **سجع الورق** ، ١/ ٩٩ .
(٤٥) **ديوان الموشحات الأندلسية** ، ٢/ ١٢٥-١٣٣ .
(٤٦) **دار الطراز** ، ١٠٢ ، وقد عارضها من المشارقة صفي الدين الحلي في موشحته : «صاحب السيف الصقيل المحلى» ؛ **ديوان الحلي** ، ٤٥٩ ؛ **سجع الورق** ، ١/ ١١٢ .
(٤٧) انظرها في : **ازهار الرياض** ، ٢/ ٢١٣ ؛ **روض الأدب** ، ٩٩ ؛ **سجع الورق** ، ١/ ١٢٢ ؛ **العذارى المائسات** ، ٦٨ ؛ **عقود اللآل** ، ٦٨ ؛ **مقدمة ابن خلدون** ، ٣/ ١٣٤٦ ؛ **المنهل الصافي** ، ٣/ ١٨٨ ؛ **نفح الطيب** ، ٧/ ١٠ .
(٤٨) انظر : **ديوان ابن سهل** ، موشح ١ ؛ **ازهار الرياض** ، ٢/ ٢١٣ ؛ **روض الأدب** ، ٩٩ ؛ **سجع الورق** ، ١/ ١٢١ ؛ **عدة الجليس** ، موشح ٣٢٨ ؛ **عقود اللآل** ، ٦٧ ؛ **نفح الطيب** ، ٧/ ٦١ .
(٤٩) **الموشح** ، ١٩٩ .

يــابخـــيل	كم ترضى بذا الاسم
البخل قبيح	فــي أهــل الجـمال
إذ أنت مليح	فجـــد بالوصــــال
أمالـك روح	فارفـــق بالرجــال

وهذا المطلع ينتهي به موشح آخر(٥٠) لمؤلف مجهول أيضًا استخدمه كخرجة لموشحته التي جاءت كمعارضة للموشحة الأولى كما فعل لسان الدين ابن الخطيب بمطلع موشح ابن سهل الإسرائيلي .

ومن ناحية أخرى فقد اشترك وشّاحون أندلسيون في خرجة واحدة كما نجد في موشحة :(٥١)

ما على عينيك من قود	قد كفاها ذلك السقم

وفي موشحة :(٥٢)

ياشقيق الروح من جسدي	أهوى بي منك أم لمم ؟

فقد جاءت الخرجة مشتركة بينهما وهي :

يانسيم الريح من بلدي	خبر الأحباب كيف هم ؟

والملاحظ أن أحد الوشّاحين قد عارض الآخر فاستعار خرجته ولكن المصادر لا تسعفنا في معرفة صاحبي الموشحين ومن الذي نظم موشحه كمعارضة للآخر .

أما المشارقة فلم يسلموا أيضًا من هذا الاقتباس للخرجة حيث نجد وشّاحًا مشرقيًا مكثرًا كالصفدي يقتبس إحدى الخرجات الأندلسية يجعلها خرجة لموشحته :(٥٣)

جوي دخيل	لايستبين	فلو رآه الناس	قالوا خثون

حيث انتهى بالخرجة التالية :

---

(٥٠) **عدة الجليس** ، الموشح ٢٠٠ .
(٥١) انظر : **عدة الجليس** ، موشح ٢١١ .
(٥٢) **دار الطراز** ، ٩٢ ؛ **عدة الجليس** ، موشح ٢٥٣ .
(٥٣) **توشيع التوشيح** ، ١٧٤ .

ليل طويل ولا معين ياقلب بعض الناس أما تلين

وهذه خرجة موشح لابن بقي[٥٤] مطلعه :

مالي شمول إلأ شجون مزاجها في الكاس دمع هتون

ولابد من الإشارة هنا إلى الموشح المعروف باسم المكفر وهو موشح «لا يعمل إلا على وزن موشح معروف وقوافي أقفاله ويختم بخرجة ذلك الموشح ليدل على أنه مكفره ومستقيل ربه عن شاعره ومكفره»[٥٥] وكان ابن سناء الملك أحد من نظموا فيه فاقتبس خرجة موشحته :[٥٦]

طاير قلبي وقعت في الأشراك وهو الهوى والنوى وما أدراك

وضمنها كخرجة لموشحه المكفر :[٥٧]

طاير قلبي وقعت في الأشراك أشراك هذي الدنيا وما أدراك

فجاءت الخرجة كما يلي :

يــارب عفــواً فإننــي جاهــلُ ياليتني عنك لم أكن ذاهل

وليتنـي ما اغتــررت بالزايـل وليتنـي قـط لـم أكن قايل

صغيــري لا ينـام من تحتـي هما

جاع المسيكين وصاح ياستي مما

ولابد من التأكيد على أن دراسة الخرجات في كل من الموشحات الأندلسية والمشرقية تبيِّن بوضوح مدى تدني مستوى الخرجة المشرقية مقارنةً مع شقيقتها الأندلسية ، وهذا يدل على خطأ المشارقة في فهمهم للخرجة الأندلسية ؛ فقد ظنوا أنهم كلما جعلوا الخرجة تزداد هزلاً وتهبط في مستواها كلما كانت أجمل ولذا جاءت خرجاتهم مرتدية ثوبًا مختلفًا لونه عن ثوب الخرجات الأندلسية .

---

(٥٤) انظر : **دار الطراز** ، ٩٢ ؛ **عدة الجليس** ، موشح ٢٥٣ .
(٥٥) **دار الطراز** ، ٥١ .
(٥٦) **المصدر السابق** ، ١٢٠ .
(٥٧) **المصدر السابق** ، ١٧٦ .

الشكل الفني :

يتناول هذا الجانب بيان النواحي الفنية في الموشحات الأندلسية والمشرقية ويتركّز هذا في :

١ـ عدد الأبيات .
٢ـ الموشح تام أم أقرع .
٣ـ الناحية الموسيقية والعروضية .

١ـ عدد الأبيات :

ذكر ابن سناء الملك أن الموشح (يتألف في الأكثر من ستة أقفال وخمسة أبيات ويقال له التام ، وفي الأقل من خمسة أقفال وخمسة أبيات ويقال له الأقرع . فالتام ما ابتدىء فيه بالأقفال ، والأقرع ما ابتدىء فيه بالأبيات)(٥٨) .

إن كلام ابن سناء الملك متعلق ببناء الموشح ، والمعروف أن البيت في الموشحة ليس كالبيت في القصيدة التقليدية ، إذ إن البيت في الموشح يتألف من الدور والقفل الذي يليه . كما يدل حديث ابن سناء الملك على أن الموشحات الأندلسية أو غالبيتها مما توافر له الاطلاع عليه كانت تتألف من خمسة أبيات وهذا يعني أن أي موشح تقل عدد أبياته عن خمسة يكون ناقصًا أو أن بعض أبياته قد ضاعت . ولابد من القول أن الوشاح الأول قد نظم موشحاته مؤلفة من خمسة أبيات ، فحذا من أتوا بعده حذوه واتخذوا هذا العدد من الأبيات كقاعدة ينظمون موشحاتهم عليها . أما المشارقة فقد سلكوا طريق أشقائهم في الأندلس وساروا على هذا النهج نفسه فيما يتعلق بعدد الأبيات فجاءت غالبية الموشحات الأندلسية والمشرقية مؤلفة من خمسة أبيات على أن عددًا من الوشّاحين الأندلسيين والمشارقة لم يتقيدوا بهذا العدد فجاءت موشحاتهم مؤلّفة من أبيات تزيد بكثير على خمسة كما فعل لسان الدين بن الخطيب في موشحه «جادك الغيث إذا الغيث همى» الآنف الذكر ، وكما فعل الصفدي في بعض موشحاته التي أوردها في كتابه «توشيع التوشيح»(٥٩) حيث جاءت في غالبيتها مؤلفة من ستة أبيات ووصل بعضها إلى اثني عشر بيتًا ، وكذلك فعل صفي الدين الحلي في موشحه :(٦٠)

(٥٨) **المصدر السابق** ، ٣٢ـ٣٣ .
(٥٩) انظر : **توشيع التوشيح** ، ٣٥ ، ٤٢ ، ٧٠ ، ٧٥ ، ٩٣ ، ١٠٤ وأماكن أخرى من الكتاب .
(٦٠) انظر : **ديوان الحلي** ، ٢١٥ ، وقد وردت الأبيات الثلاثة الأولى منها في **عقود اللآل** ، ١٨ ؛ **سجع الورق** ، ١٤/١ .

بروحي جؤذر في القلب كانس   تراه نافراً في زي آنس

حيث جاء مؤلفا من تسعة أبيات .

إن هذه الأعداد من الأبيات التي تزيد على خمسة في الموشح تشير إلى أن الوشّاحين الأندلسيين المتأخرين لم يتقيدوا بعدد محدد من الأبيات[٦١] كما كان الحال في عصر الموشح الذهبي ، وكذلك فعل المشارقة الذين تراوحت أبيات موشحاتهم من ثلاثة إلى أكثر من تسعة فهناك إحدى وخمسين موشحة مشرقية تتألف من ستة أبيات بينما نجد تسعاً وثلاثين موشحة قد نظمت في سبعة أبيات [٦٢] .

ولابد من الإشارة إلى أن الوشّاح الذي كان ينظم موشحة مؤلفة من خمسة أبيات كان يتقيد بفكرة غناء موشحته أو الاستماع إليها ولكي لا يبعث الملل في نفوس المستمعين إليه أو إلى مجموعة المغنين كان يكتفي بهذا العدد من الأبيات ، ومع أنه لا توجد لدينا معلومات أو أية مصادر تؤيد مثل هذا القول ، إلا أنني لا أجد تفسيراً آخر لتقيد الموشح بخمسة أبيات فقط . أما الوشّاحون الذين أطالوا في عدد الأبيات فقد تنبهوا إلى قضية الموضوع الذي نظموا فيه موشحاتهم ، فظنوا أنهم لو تقيدوا بعدد محدود من الأبيات لما أعطوا الموضوع حقه ولكان الموشح ناقصاً من الناحية الموضوعية . ومن هنا يفقد كلام ابن سناء الملك عن عدد أبيات الموشح شيئاً من قيمته خاصة في الموشحات المشرقية التي لم تتبع القاعدة التي ذكرها .

٢- التام والأقرع :

مرَّ معنا في الحديث عن عدد الأبيات أن ابن سناء الملك ذكر أن الموشح التام هو الذي يبدأ بالمطلع بينما يسمّى الموشّح الذي يخلو منه بالأقرع [٦٣] ووجود المطلع أو عدم وجوده له صلة ببناء الموشح ، ولا يوجد تفسير في أي من المصادر الأندلسية أو المشرقية لسبب الإتيان بالمطلع في بداية الموشح أو لعدم الإتيان به . وقد ذكر المستشرق «ستيرن» أنه في أغلب الموشحات يسبق الأبيات مقدمة تتطابق في الوزن مع الأسماط وهذه المقدمة تسمى المطلع . وأضاف أن وظيفة هذا المطلع هي أن يردده «الكورس» بعد أن ينتهي المنشد من إنشاد بيت من أبيات الموشح [٦٤] .

(٦١) للوقوف على الموشحات الأندلسية التي يزيد عدد أبياتها على خمسة يمكن الرجوع إلى جيش التوشيح ، وعدة الجليس .

(٦٢) The Eastern Muwashshah and Zajal, 1, 46.

(٦٣) دار الطراز ، ٣٢ .

(٦٤) Hispano Arabic Strophic Poetry, 14 -15.

إن هذا التفسير الذي أورده سيترن سواء أكان صحيحًا أم لا فانه يعطي شيئًا من الأهمية لوجود المطلع في بداية الموشح ، هذه الأهمية التي تسقط عند ابن سناء الملك الذي لم يعلل عند حديثه عن الموشح التام والأقرع وجود المطلع أو غيابه . وأرى أن وجود المطلع له علاقة وطيدة بموسيقى الموشح وغنائه ؛ لأن الوشاح عندما يأتي بمطلع في البداية فأنه يشير إلى قافية الأقفال التي ستتلو في بقية الموشح والقافية مرتبطة بطبيعة الحال بالناحية الموسيقية والغنائية وهكذا يمكن أن يستميل الوشاح مستمعيه فيتعرفوا على لحن الإنشاد منذ البداية . ولابد من الإشارة هنا إلى أن الموشحات المشرقية سارت على خطى الموشحات الأندلسية في هذا السبيل ناهيك عن المعارضات لموشحات أندلسية حيث يتم في المعارضة التقيد بالموشح الأصل وما إذا كان تامًا أو أقرع . إن نسبة الموشحات الأندلسية التي تخلو من المطالع هي السدس تقريبًا أي حوالي ١٦,٥٪ من المجموع الكلي للأندلسيين . بينما نجد في المشرق أن من بين مائة وثماني موشحات نظمها ابن سناء الملك سبعة وثلاثين موشحًا جاءت بدون مطالع أي حوالي ٣٤٪ من مجموع موشحاته . أما الموشحات المشرقية الأخرى فهي قريبة من الأندلسية حيث نجد ثمانية وخمسين موشحًا أقرع من مجموع ثلاثمائة وسبع موشحات أي بنسبة ١٩٪ تقريبًا (٦٥) .

٣ـ الجوانب الموسيقية والعروضية للموشحات :

الحديث عن الجانب الموسيقي والجانب العروضي في الموشحات أمر لا يتسم باليسر الذي تتسم به القصائد الشعرية التقليدية ، ذلك أن هذه القصائد تتبع بحرًا عروضيًا واحدًا من بدايتها حتى نهايتها وتخضع لموسيقاه ، أما بالنسبة للموشح فالقضية مختلفة تمامًا ؛ لأن بناء الموشح مختلف عن بناء القصيدة فهناك أقفال وأدوار وقد تتفق أوزان الأدوار مع أوزان الأقفال أو قد تختلف ، ومنها ما يخالف أوزان البحور العروضية المعروفة فيصبح الموضوع شائكًا خاصة إذا تعذّر التعرف على وزن الموشح وتفعيلاته . يضاف إلى ذلك تقسيم الأقفال والأغصان إلى أجزاء واضطرار الوشّاح إلى اللجوء لتسكين بعض الكلمات بدلاً من تحريكها لضرورة القافية ، وهذا كله يضيف بُعدًا شائكًا لموضوع أوزان الموشحات . إن الجانب الموسيقي في الموشح أمر ذو أهمية خاصة لأن الموشح كما هو معروف منظومة شعرية وضعت أساسًا من أجل الغناء ؛ ولذا فالتلحين يلعب دورًا كبيرًا في إبراز جوانبها الموزونة ، وهنا يقوم الموشح الشعري بدور الوسيط بين الموشحة الغنائية والقصيدة (٦٦) .

---

(٦٥) **The Eastern Muwashshah and Zajal**, 1, 48.

(٦٦) **تاريخ الأدب الأندلسي** ، عصر الطوائف والمرابطين ، ٢٤٦ .

لقد آثرت الموشحات الإيقاعات الخفيفة بسبب الوقف وعدم إظهار الحركات الإعرابية (٦٧) في عديد من نهايات الأقفال والأغصان وفي بعض أجزائها القصيرة .

إن قوانين الموسيقى مماثلة لقوانين العروض ، وكما أن للشعر بحوراً مختلفة فكذلك للموسيقى موازين مختلفة وقد ذكر ابن رشيق **«أن الأوزان قواعد الألحان والأشعار معايير الأوتار»**(٦٨) . إن أهم ما يجب مراعاته في صياغة موسيقى الموشحات عند تلحينها هو اختيار الميزان الإيقاعي المطابق للميزان الشعري ، ومراعاة الشروط الفنية والقواعد الموسيقية العامة كتناسب أجزاء اللحن ؛ لأن الموشحات تلحن على موازين موسيقية خاصة(٦٩) . وقد بيَّن ابن سناء الملك أن هناك قسمًا من الموشحات وهو القسم الكثير والجم الغفير والعدد الذي لا ينحصر والشارذ الذي ينضبط مالها عروض إلا التلحين وأكثرها مبني على تأليف الأرغن(٧٠) . وقد جاء حديث ابن سناء الملك أثناء تقسيمه الموشحات إلى قسمين :(٧١)

الأول : ما جاء على أوزان أشعار العرب .

الثاني : مالا وزن له فيها ولا إلمام بها .

وقد مثَّل للقسم الأول بنماذج من مطالع موشحات أندلسية على البحر المديد وبحر الرمل كما ذكر أن هذا القسم ينقسم أيضًا إلى قسمين :(٧٢)

١ـ أحدهما ما لا يتخلل أقفاله وأبياته كلمة تخرج به تلك الفقرة التي جاءت فيها تلك الكلمة عن الوزن الشعري .

٢ـ ثانيهما ما تخللت أقفاله وأبياته كلمة أو حركة ملتزمة كسرة كانت أو ضمة أو فتحة ، تخرجه عن أن يكون شعراً صرفًا وقريضًا محضًا . وقد مثل لذلك بمطلعي موشحين أندلسيين من البحر المنسرح والبحر البسيط(٧٣) .

---

(٦٧) المرجع السابق ، ٢٤٤ .
(٦٨) العمدة ، ٢/٢٩٦ .
(٦٩) الموشحات الأندلسية ، نشأتها وتطورها ، ٨٨ـ٩٠ .
(٧٠) دار الطراز ، ٤٧ .
(٧١) المصدر السابق ، ٤٤ .
(٧٢) المصدر السابق ، ٤٤ـ٤٦ .
(٧٣) المصدر السابق ، ٤٦ .

إن حديث ابن سناء الملك يستدعي التوقف عنده خاصة فيما يتعلّق بالقسم الثاني من الموشحات وهو ما لا وزن له في أشعار العرب ولا إلمام له بها . إنه في تعميمه هذا يجعل الدارس يتساءل من أين جاءت أعاريض هذه الموشحات ، وإذا كان العدد الكبير من الموشحات الأندلسية قد نظم على غير أعاريض أشعار العرب ، فأي عروض استخدمت عند نظمها ؟ لقد أورد الصفدي نصًا لابن سعد الخير جاء فيه ما يلي : «**ووجدنا بعض المتأخرين كمهيار الديلمي وأبي محمد القاسم الحريري ، وغيرهما ، قد استنبطوا من تلك الأعاريض أقسامًا مؤلفة على فقر مختلفة وقواف مؤتلفة . قلت : يعني بذلك أشعار العرب في أبحر العروض . قال : وسموها ملاعب . واستنبط منها أيضًا أهل الأندلس ضربًا قسّموه على أوزان مؤتلفة وألحان مختلفة وسموه موشحًا .. وكانوا أول من سنّ هذا الطريق ونهجه ، وأوضح رسمه ومنهجه**»[٧٤]. إن أهمية هذا النص تأتي من الدلالة التي يشير إليها وهي أن الموشحات قد نظمت على أعاريض مهملة ، أي أنها داخلة في دوائر عروض الشعر العربي وقد كان هذا في المرحلة الأولى من مراحل تطور الموشح . وقد ذكر الدكتور إحسان عباس أن الموشح في البداية كان أشعاراً كالقصيدة إلا أنه من مهمل الأعاريض ويفترق عن الشعر في أن له قفلاً ختاميًا يسمى المركز ويكون عاميًا أو أعجميًا[٧٥] . كما ذكر أن التأثر بين الشعر والموشح كان متبادلاً ، فالموشح الشعري قصيدة تنوعت فيها القوافي وانتحلت نظامًا جديداً [٧٦]. ونظم الموشح في مراحله الأولى على مهمل الأعاريض ذكره ابن بسّام ـ كما جاء في بداية هذا البحث ـ عند ترجمته لعبادة بن ماء السماء حينما ذكر أن مخترعها «**محمد بن حمود القبري الضرير يصنعها على أشطار الأشعار غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة**»[٧٧]. وقد أورد الدكتور شوقي ضيف رأيًا له قيمة في هذا المجال مفاده أن الأعاريض المهملة غير المستعملة تفيد ما ردده العروضيون المشارقة والمغاربة من أن الدوائر الخمس التي ضبط بها الخليل بن أحمد أعاريض الشعر العربي تفسح لأوزان مهملة لا تنحصر لم يستخدمها العرب[٧٨] .

وقد مثل للأعاريض المهملة بموشحة ابن اللبانة التي منها : [٧٩]

يفتر عن لؤلؤ في نسق   من الأقاح   بنسيمه العبق

(٧٤) **توشيع التوشيح** ، ٢٠ـ٢١ .
(٧٥) **تاريخ الأدب الأندلسي ، عصر الطوائف والمرابطين** ، ٢٢٩ .
(٧٦) **المرجع السابق** ، ٢٤٦ .
(٧٧) **الذخيرة** ، ١/١/٤٦٩ .
(٧٨) **عصر الدول والامارات ، الأندلس** ، ١٤٧ .
(٧٩) مطلعها : كم ذا يؤرقني ذو حدق مرضى صحاح   لا بلين بالارق
انظرها في : **دار الطراز** ، ٧٣ ؛ **عدة الجليس** ، موشح ٣١٦ ؛ **المغرب** ، ٢/ ٤١٤ .

هل من سبيل لرشف القبل
هيهات من نيل ذاك الأمل
كم دونه من سيوف المقل
شلت بلحظ وقاح خجل

ثم قال إن «القفل يتكون من أربعة أجزاء أولها على زنة مستفعلن فعلن مستعلن ، والثاني على زنة متفعلات ، والثالث على زنة متفاعلن ، والرابع على زنة فعلن . واجتماع هذه التفاعيل تخرج القفل عن أعاريض العرب المستعملة وتجعله من أعاريضهم المهملة ، أما الغصن فيطرد على زنة : مستفعلن فاعلن مستفعلن ، وهو وزن عربي مستعمل بكثرة ونقصد وزن البسيط»[٨٠] .

ومثل هذا موشحة الأعمى التطيلي :[٨١]

ضاحك عن جمان　　سافر عن بدر　　ضاق عنه الزمان　　وحواه صدري

آه ممــا أجد　　شفنـي ما أجد
قام بي وقعـد　　باطـش متئــد
كلما قلت قد　　قــال لي أين قد

حيث القفل «مكوّن من أربعة أجزاء والجزءان : الأول والثالث المتقابلان على زنة : فاعلاتن فعول ، والجزءان الثاني والرابع المتقابلان على زنة : فاعلاتن فعلن ، وتمضي جميع الأقفال بهذه الزنة بينما تمضي الأغصان على زنة فاعلن فاعلن أو بعبارة أخرى على وزن المتدارك .. وكأن التطيلي تعمد أن يكون القفل من أعاريض العرب المهملة ، إذ مزج فيه بين تفاعيل من أوزان أو بحور مختلفة ، بينما نظم الغصن من وزن المتدارك وقد ينظم الوشّاح موشحته جميعها أقفالاً وأغصانًا من وزن عربي مستعمل واحد كالرجز أو البسيط أو السريع أو المجتث» [٨٢] .

وهكذا يمكننا تنظيم أوزان الموشحات الأندلسية كما يلي :[٨٣]

(٨٠) عصر الدول والإمارات ، الأندلس ، ١٥١-١٥٢ .
(٨١) انظر الموشحة في : أزهار الرياض ، ٢/٣٠٨ ؛ جيش التوشيح ، ١١ ؛ دار الطراز ، ٥٧ ؛ ديوان الأعمى التطيلي، ٢٥٣ ؛ عدة الجليس ، موشح ٩٧ ؛ المغرب ، ٢/٤٥٣ ؛ نفح الطيب ، ٣/٤ .
(٨٢) عصر الدول والامارات ، الأندلس ، ١٥٢ .
(٨٣) Hispano Arabic Strophic Poetry, 27-32.

١ـ موشح يتطابق أقفاله وأغصانه مع بحر عروضي تقليدي ، وهناك عديد من الأمثلة تتوافق فيها موشحات هذا القسم مع بحور المديد والمجتث والخفيف والرمل والمتدارك والرجز والطويل والبسيط والسريع والمقتضب والمنسرح والوافر والكامل والهزج والمتقارب أو مع صور من هذه البحور ، وهذا يدل على أن الموشحات الأندلسية قد طرقت أبواب البحور العروضية المعروفة جميعها [٨٤].

٢ـ موشح يتطابق مع بحر عروضي تقليدي إلا أنه مكسور بسبب حركة التقفية الداخلية [٨٥].

٣ـ موشح يتطابق مع بحور تقليدية أدخلت عليها تعديلات سواء أكان ذلك بزيادة تفعيلة من تفاعيله أم بتقسيم الأقفال إلى فقرات [٨٦].

٤ـ موشحات فيها تنويع من البحور التقليدية وذلك باستخدام تفعيلات من بحر معين ثم الأبيات بتفعيلات من بحر آخر ، وهكذا [٨٧].

أما بالنسبة للموشحات المشرقية فإن حديث ابن سناء الملك عن أوزان الموشحات والمشار إليه سابقًا [٨٨] يبقى عامًا ولا يعطي أي تفسير لمشكلتها العروضية ، وربما هذا بسبب قلة المعلومات الأندلسية التي وصلت إليه . كما أن المصادر المشرقية القديمة قد أغفلت هذه الناحية ـ كما فعلت المصادر الأندلسية ـ ولم تعتبرها مشكلة قائمة بالمعنى الصحيح [٨٩]. وقد حاولت الموشحة المشرقية في البداية مجاراة شقيقتها الأندلسية فجاءت معارضات الوشّاحين المشارقة للأندلسيين على النمط العروضي الأندلسي وظلّ الحال هكذا حتى بدأ الموشح المشرقي يستقل بنفسه مبتعدًا عن الأنماط الأندلسية لكن دون أن يتخلى عن دوائر العروض التقليدية . وحتى الموشحات التي قال ابن سناء الملك أنه اخترع أوزانها لا تخرج في حقيقتها عن العروض التقليدية وتفعيلاتها ، وإن كان من غير السهل معرفة البحور التي تنتمي إليها[٩٠]. وكما وجد في الأندلس موشحات تنوعت فيها بحور تقليدية ، كذلك كان الحال في المشرق حيث نظمت موشحات من تفعيلات بحور مختلفة مما يجعل الأمر صعبًا في معرفة البحور التي تنتمي إليها هذه الموشحات وهكذا يمكن تصنيف أوزان الموشحات المشرقية طبقا لما يلي :

---

(٨٤) للتمثيل على الموشحات الشعرية راجع ديوان **الموشحات الأندلسية** ، ٢/ ٦٩٨ـ٧٢٩ .

(٨٥) **Hispano Arabic Strophic Poetryk** 29.

(٨٦) **Ibid.**, pp. 30-31.

(٨٧) **Ibid.**, p. 31.

(٨٨) **دار الطراز** ، ٤٧ .

(٨٩) **The Eastern Muwashshah and Zajal**, 1, 48.

(٩٠) **دار الطراز** ، ١٦٠ـ١٧٧ .

١- موشحات مشرقية معارضة لنماذج أندلسية فاتبعت نفس الوزن الذي نظمت عليه الموشحات الأصيلة .
٢- موشحات تداخلت فيها تفعيلات من بحور مختلفة فأصبح من العسير نسبتها إلى بحر معين من بحور العروض التقليدية .
٣- موشحات تطابقت مع بحور عروضية معروفة ولكن أدخلت عليها تعديلات إما بزيادة تفعيلة أو تقسيم أقفالها وأغصانها إلى فقرات . وهذا كان تقليداً لما قام به الأندلسيون .
٤- موشحات نظمت على بحور العروض التقليدية أو على صورة من صورها المعروفة .

وكما فعل الأندلسيون فقد تعامل المشارقة مع كل البحور التقليدية في نظم موشحاتهم .

لقد وجدت ثلاثمائة وتسعين موشحًا مشرقيًا من مجموع أربعمائة وسبعة وثلاثين قد نظمت على بحور الشعر المعروفة أو على صورة من صورها كما في الجدول التالي مرتبة حسب نسبتها العددية :[(٩١)]

الرجز (٦٤) ، المنسرح (٥٦) ، الرمل (٤٨) ، غير معروف (٤٧) ، المجتث (٤١) ، السريع (٢٩) ، المتقارب (٢٢) ، المديد (٢٢) ، الوافر (٢٠) ، المتدارك (١٩) ، البسيط (١٨) ، الخفيف (١٨) ، الطويل (١٢) ، الكامل (٩) ، الهزج (٥) ، المقتضب (٥) ، المضارع (٢) .

إن جوانب المشكلة العروضية للموشحات وما يتعلق بأوزانها ستكون أخف وطأة عندما يتم تقطيع كل الموشحات الأندلسية والمشرقية ، ولن يتم ذلك إلا بعد دراسة كل مخطوطات الموشحات التي لم تنشر بعد من مثل (سجع الورق) للسخاوي .

٤- الاقتباس والتضمين :

يلاحظ الدارس للموشحات الأندلسية والمشرقية أن قسمًا منها يتضمَّن أبياتًا من الشعر أو أجزاء من موشحات اقتبست من قصائد وموشحات أخرى وهذه ظاهرة تسترعي الانتباه وتثير التساؤل لمعرفة الدافع إلى مثل هذا الاقتباس والتضمين .

يلاحظ قبل كل شيء تأثير بعض الشعراء على وشاحين أندلسيين ومشرقيين ، فكان من نتيجة تأثر هؤلاء الوشاحين بأولئك الشعراء أن اقتبسوا أبياتهم أو أجزاء منها وضمنوها في موشحاتهم . ويلاحظ

(٩١) The Eastern Muwashshah and Zajal , 1, 50.

أيضًا أن وشاحين أندلسيين ومشارقة قد عارضوا موشحات معينة فاستعاروا مطلع الموشح الذي عارضوه أو خرجته وضمنوا ذلك المطلع أو تلك الخرجة في موشحاتهم . يضاف إلى ذلك التأثر بقصيدة مشتهرة حيث يلجأ الوشّاح إلى تضمين أشطار منها في موشحته . كما يجب أن لا ننسى في هذا المجال غلبة الصنعة والتكلف على بعض الوشّاحين وخاصة المشارقة ، فجاءت موشحاتهم منظومة من أبيات قصائد معينة اقتبسها أولئك الوشّاحون . ولإيضاح هذه الجوانب لابد من الإتيان بأمثلة تبيّن كيفية الاقتباس والتضمين :

في الأندلس :

١- اقتبس الوشّاح ابن بقي بيتي شعر لكشاجم[٩٢] وضمّنهما في موشحته : [٩٣]

أشكو وأنت تعلم حالي   أليس ذاك عين المحال   والضلال

فجاء البيت الثاني من موشحته كما يلي :

قالـوا ولـم يقولوا صوابًا
أفنيت في المجون الشبابا
فقلـت لـو نويـت متابـا

والكأس في يمين غزالي   والصوت في المثالث عال   لبدالي

أما بيتا كشاجم فهما :

يقولـون تب والكأس في كف أغيد   وصوت المثاني والمثالث عال
فقلت لهـم لـو كنـت أضمرت توبة   وأبصـرت هـذا كلـه لبـدا لـي

كما اقتبس الزجال الأندلسي ابن قزمان خرجة هذا الموشح لابن بقي وجعلها خرجة لزجله : [٩٤]

أدر على ما الدوالي   واسقن سر مولى الموالي   ان وفى لي

والخرجة هي :

واحسرتى وما قد جرى لي   لاعبته فمزق دالي   ودلالي

---

(٩٢) دار الطراز ، ٤٥-٤٦ .
(٩٣) المصدر السابق ، ١٠٤ .
(٩٤) Hispao Arabic Strophic Poetry, 177.

٢ـ اقتبس ابن قزمان خرجة موشحة أخرى لابن بقي مطلعها :[٩٥]

بأبـي أحـوى رشـيق	في الهوى لا يشفق
أنصف الله من الصد	مـــن يعشــــق

وضمنها في زجله :[٩٦]

لو جاء شوال كان نفيق	ان قضى سنلتقو
ياصباح ما ابيض عندي	ومــا أشــرقــو

أما الخرجة التي اقتبسها من ابن بقي فهي :

الغـزال شــق الحـريـق	والسلالق ترهق
ما حزني إلا حر يرادي	لـــم تلحـــق

كما فعل الشيء نفسه في زجله :[٩٧]

من دعاني نفنى أنا عمري	في مليحا يرى صواب هجري

حيث جعل خرجته :

عقد الله راية النصر	لأمير العلا أبي بكر

والخرجة مقتبسة من موشح ابن باجة :[٩٨]

جرر الذيل أيما جر	وصل السكر منك بالسكر

ولابد من الإشارة هنا إلى أن استخدام الخرجة نفسها قد جاء في مجال معارضة ابن قزمان لموشحات ابن بقي وابن باجة . كما نجد هذا الاشتراك في الخرجة لدى وشّاحين أندلسيين آخرين[٩٩] .

---

(٩٥) **دار الطراز** ، ٧٨ .

(٩٦) Hispano Arabic Strophic Poetry, 177.

(٩٧) Ibid., p. 179.

(٩٨) **أزهار الرياض** ، ٢/ ٢٠٩ ؛ **جيش التوشيح** ، ٨٥ (منسوبه فيه لابن الصيرفي) ؛ **عدة الجليس** ، موشح ١٠٦ ؛ **العذارى المائسات** ، ٨٩ ؛ **المقتطف** ، ١٥١ ؛ **مقدمة ابن خلدون** ، ٣/ ١٣٤٠ (يوجد المطلع والخرجة فقط) ؛ **نفح الطيب** ، ٧/ ٨ .

(٩٩) **عدة الجليس** ، الموشحات ١٩٩ ، ٢٠٠ .

٣- مرَّ معنا أثناء الحديث عن الخرجة أن ابن بقيًا اقتبس بيت شعر لابن المعتز وهو :

علموني كيف أسلو وإلا   فاحجبوا عن مقلتي الملاحا

وجعله خرجة لموشحته :(١٠٠)

لست من أسر هواك مخلا   أن يكن ذا ما طلبت سراحا

٤- اقتبس لسان الدين ابن الخطيب - كما مرَّ في الكلام عن الخرجة - مطلع موشح ابن سهل الإسرائيلي :(١٠١)

هل درى ظبي الحمى أن قد حمى   قلب صب حله في مكنس
فهو في حر وخفق مثلما   لعبت ريح الصبا بالقبس

وجعله خرجة لموشحته التي عارض فيها ابن سهل :(١٠٢)

جادك الغيث إذا الغيث همى   يازمان الوصل في الأندلس
لم يكن وصلك إلا حُلما   في الكرى أو خلسة المختلس

وقام وشّاح أندلسي آخر في ميدان المعارضة بما قام به ابن الخطيب من جعل مطلع الموشحة التي عارضها خرجة لموشحته كما أشرت أثناء الحديث عن الخرجة(١٠٣) .

٥- قام الوشّاح ابن الفرس باقتباس الشطر الأول من بيت المتنبي :(١٠٤)

أغالب فيك الشوق والشوق أغلب   وأعجب من ذا الهجر والوصل أعجب

وبدأ به موشحه الأقرع كما يلي :(١٠٥)

يامن أغالبه والشوق أغلب
وأرتجي وصله والنجم أقرب
سددت باب الرضا عن كل مطلب

---

(١٠٠) **دار الطراز** ، ١٠٢ .
(١٠١) انظر : هامش ٤٨ لمعرفة المصادر .
(١٠٣) **عدة الجليس** ، موشح ١٩٩ ، موشح ٢٠٠ .
(١٠٤) **ديوان المتنبي** ، ١/ ١٧٦ .
(١٠٥) **عدة الجليس** ، موشح ١٩٨ ؛ **المغرب** ، ٢/ ١٢٢ .

في المشرق :

١- أشرت أثناء الكلام عن الخرجة أن الصفدي اقتبس الخرجة التالية من الوشاح الأندلسي ابن بقي : (١٠٦)

ليل طويل ولا معين ياقلب بعض الناس أما تلين

وجعلها خرجة لموشحته : (١٠٧)

جوى دخيل لا يستبين فلو رآه الناس قالوا خثون

٢- اقتبس ابن سناء الملك بيت شعر للمتنبي وجعله مطلعًا لموشحه : (١٠٨)

ليالي بعد الغياب شكول طويل وليل العشاق طويل

أما بيت المتنبي فهو : (١٠٩)

ليالي بعد الظاعنين شكول طوال وليل العاشقين طويل

٣- وصل الحال ببعض الوشاحين المشارقة أن ضمَّنوا أقفال بعض موشحاتهم بدءًا بالمطلع وانتهاء بالخرجة أعجازًا من بعض القصائد ، كما فعل صدر الدين بن الوكيل في موشحه : (١١٠)

غدا منادينا محكما فينا يقضي علينا الأسى لولا تأسينا

فالسمط الثاني من المطلع مأخوذ من قصيدة ابن زيدون «أضحى التنائي بديلا من تدانينا»(١١١) حيث يقول :

نكاد حين تناجيكم ضمائرنا يقضي علينا الأسى لولا تأسينا

أما الخرجة فقد جاءت كما يلي :

والكأس مُترعة حثت مشعشعة فينا الشمول وغنانا مغنينا

فالسمط الثاني مأخوذ أيضًا من قول ابن زيدون في نفس القصيدة :

---

(١٠٦) لمعرفة مصادر موشح ابن بقي انظر : هامش ٥٤ .
(١٠٧) **توشيع التوشيح** ، ١٧٤ .
(١٠٨) **دار الطراز** ، ١٥٠ .
(١٠٩) **ديوان المتنبي** ، ٣/ ٩٥ .
(١١٠) **سجع الورق** ، ١/ ١٢٤ ؛ **عقود اللآل** ، ٧١ ؛ **طبقات الشافعية** ، ٦/ ٢٧ ؛ **نفح الطيب** ، ١/ ٦٣٢ .
(١١١) **ديوان ابن زيدون** ، ٣٨٦ .

نأسى عليك إذا حثت مشعشعة　　　فينا الشمول وغنانا مغنينا

٤- قام صفي الدين الحلي باقتباس أبيات قصيدة أبي نواس «حامل الهوى تعب»[112] وضمّنها في أقفال موشحه الأقرع :[113]

وحق الهوى ما حلت يومًا عن الهوى
ولكن نجمي في المحبة قد هوى
ومن كنت أرجو وصله قتلني نوى
وأضنى فؤادي بالقطيعة والجوى

ليس في الهوى عجب　　　إن أصابني النصب
حامل الهوى تعب　　　يستخفه الطرب

ويستمر في الاقتباس من قصيدة أبي نواس فجاءت الأبيات التالية في الاقفال والخرجة :

ان بكى يحق له　　　ليس ما به لعب
تضحكين لاهيه　　　والمحب ينتحب
تعجبين من سقمي　　　صحتي هي العجب
كلما انقضى سبب　　　منك عاد لي سبب

٥- ضمّن ابن حجه الحموي أشطار أبيات للمتنبي في أقفال موشحته :[114]

جاءت تغازل بالأجفان والمقل　　　فاهتز عطف غرامي وانجلى عذلي

فجاء القفل الأول كما يلي :

كحل بعينيك قالت وهي في خجل　　　ليس التكحل في العينين كالكحل

والسمط الثاني مأخوذ من قول المتنبي :[115]

لأن حلمك حلم لا تكلفه　　　ليس التكحل في العينين كالكحل

أما القفل الثاني فهو :

(١١٢) ديوان أبي نواس ، ١/ ٩٤ .
(١١٣) ديوان صفي الدين الحلي ، ٣٥٤ ؛ سجع الورق ، ١/ ٧٦ ؛ عقود اللآل ، ١٩ ؛ فوات الوفيات ، ٢/ ٥٩١ .
(١١٤) بلوغ الأمل ، ٩ ؛ روض الأدب ، ١٠٢ ؛ سجع الورق ، ١/ ٥٨ ؛ عقود اللآل ، ٣٩ .
(١١٥) ديوان المتنبي ، ٣/ ٨٧ .

قالت وطلعتها كالشمس في الحمل   في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

حيث نجد السمط الثاني مقتبسًا من قول المتنبي :(١١٦)

خذ ما تراه ودع شيئًا سمعت به   في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

وأما القفل الثالث :

ألم تخف بللاً ناديت ياأملي   أنا الغريق فما خوفي من البلل

فنجد سمطه الثاني مأخوذًا من قول المتنبي أيضًا :(١١٧)

والهجر أقتل لي مما أراقبه   أنا الغريق فما خوفي من البلل

بينما جاء القفل الرابع اقتباسًا من آية قرآنية ﴿ **خلق الإنسان من عجل**﴾(١١٨) كما يلي :

إلام تعجل في قتلي بلا زلل   فقال لي خُلق الإنسان من عجل

أما الخرجة فقد جاءت في الصورة التالية :

عسى يصحح جسماً بالفراق بلي   وربما صحَّت الأجسام بالعلل

حيث سمطها الثاني مقتبس من قول المتنبي :(١١٩)

لعل عتبك محمود عواقبه   فربما صحَّت الأجسام بالعلل

وقد عارضه الوشَّاح يحيى بن العطار في موشحته :(١٢٠)

من لي به رشأي الجيد والمقل   ناه عن العذل رجاع إلى العذل

فحذا حذوه في تضمين أقفال موشحته أعجازًا من أبيات شعر لابن سناء الملك وابن الجوزي والعذري والمتنبي . كما نظم موشحة غريبة ألفها بأقفالها وأغصانها من اقتباسات شعرية مما يدل على التكلف والغلو في الصنعة ، وهذه الموشحة هي :(١٢١)

أجاب دمعي وما الداعي سوى طلل   وظل يسفح بين العدل والعدل

---

(١١٦) **المصدر السابق** ، ٣/ ٨١ .
(١١٧) **المصدر السابق** ، ٣/ ٧٦ .
(١١٨) **سورة الأنبياء** ، الآية ٣٧ .
(١١٩) **ديوان المتنبي** ، ٣/ ٨٦ .
(١٢٠) **روض الأدب** ، ١٠٣ ؛ **سجع الورق** ، ١/ ٥٩ ؛ **عقود اللآل** ، ٣٩ .
(١٢١) **روض الأدب** ، ١٠٣ ؛ **سجع الورق** ، ١/ ٦٠ ؛ **عقود اللآل** ، ٤٠ .

وقد أشار النواجي في (عقود اللآل) إلى الشعراء الذين اقتبس الوشّاح ابن العطار أبياتهم وضمّنها في موشحه وهؤلاء الشعراء هم : المتنبي ، ابن النبيه ، ابن اللبانة ، الشريف الرضي ، ابن سناء الملك ، أبقر الموصلي ، ابن الفارض ، ابن الخراط ، ابن نباتة ، ابن زيدون ، أبو العلاء المعري ، البهاء زهير ، ابن الجوزي ، القيرانى ، ابن الوردي ، عرقلة العذري ، صفي الدين الحلي والدماميني .

٦- في موشحة ابن نباتة :[١٢٢]

فضي مبتسم وخد مذهب ما عنهما لعديم الصبر مذهب

جاء القفل الأول متضمنًا شطر بيت لصالح عبد القدوس كما يلي :

يعطو كما يعطو إليك الربرب ويروغ منك كما يروغ الثعلب

أما بيت صالح عبد القدوس فهو :[١٢٣]

يعطيك من طرف اللسان حلاوةً ويروغُ منك كما يروغُ الثعلبُ

٧- تضمّنت بعض الموشحات المشرقية اقتباسات من آيات قرآنية وأمثال عربية كما في تضمين الآية الكريمة ﴿ **خلق الإنسان من عجل** ﴾ في موشح ابن حجة المشار إليه في الرقم (٥) وكما في موشح ابن سناء الملك :[١٢٤]

أرى أدمعي كالدما جارية على وجنتي في هوى جارية

حيث نجد اقتباسات من آيات قرآنية في الأقفال التالية :

حوى خدهـا جنة عالية وليـس القطـوف بهـا دانية

فقلب كلمته في الهاوية وطرفي في عيشة راضية .

والآيات المأخوذة منها هذه الاقتباسات هي : ﴿ **وجوهٌ يومئذ ناعمة . لسعيها راضية . في جنة عالية** ﴾[١٢٥] ﴿ **ودانيةً عليهم ظلالُها وذُلّلت قطوفُها تذليلاً** ﴾[١٢٦] ﴿ **فأمّا من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية . وأمّا من خفت موازينه . فأمه هاوية** ﴾[١٢٧] .

(١٢٢) **سجع الورق** ، ١/ ٧٨ ؛ **عقود اللآل** ، ٢٢ .
(١٢٣) **مجاني الأدب** ، ٤/ ٩٢ .
(١٢٤) **عقود اللآل** ، ٣٨ .
(١٢٥) **سورة الغاشية** ، الآيات ٨-١٠ .
(١٢٦) **سورة الإنسان** ، الآية ١٤ .
(١٢٧) **سورة القارعة** ، الآيات ٦-١٠ .

أما بالنسبة لاقتباس الأمثال فنجد مثل ذلك في خرجة موشح الصفدي :(١٢٨)

هلك الصب المعنى هل لكا   في تلافيه بوعد مطمع

حيث جاء المثل مضمنا في الخرجة العامية :

كل ما قالو علمتو بالذكا   الحديث لك وأنت ياجار اسمعي(١٢٩)

إضافة إلى أمثلة أخرى له ولغيره من الوشاحين المشارقة .

إن هذا العرض يبيِّن بوضوح ميل الوشاحين في المشرق إلى الإكثار من الاقتباس من قصائد وموشحات ، تارة في ميدان المعارضة وتارة في ميدان التأثر بشعراء ووشاحين ، ووصل الحال ببعضهم إلى المغالاة في الاقتباس والتضمين كما رأينا في بعض الأمثلة السابقة مما حدا بابن خلدون إلى القول : **«أما المشارقة فالتكلف ظاهر على ما عانوه من الموشحات»**(١٣٠) .

نتائج البحث :

بعد هذه الدراسة المقارنة للموشحات الأندلسية والمشرقية توصَّل البحث إلى النتائج التالية :

١- تفوق الموشح الأندلسي على الموشح المشرقي :

إن الموشحات الأندلسية هي الأصل ، والأندلسيون هم الذين اخترعوها ، بينما كان المشارقة في كثير من الجوانب معارضين ومقلدين وقد تبين من خلال هذا البحث أن تفوق الأندلسيين في موشحاتهم كان في الميادين التالية :

(أ) طرق الوشَّاحون الأندلسيون في موشحاتهم موضوعات شتى كموضوعات الطبيعة ، الغزل ، المديح ، الوصف ، الزهد ، وما له علاقة ببيئتهم ومجالس لهوهم وطربهم بينما كانوا مقلين في موضوعات أخرى كالرثاء والهجاء وقد حذا المشارقة حذو أشقائهم الأندلسيين في التقيد بهذه الموضوعات . وكان لجانب المعارضة والتقليد أثر كبير في ذلك ، إضافة إلى طبيعة الموشح الغنائية ولغته التي تناسب أفكاراً ومضامين معينة .

---

(١٢٨) **توشيع التوشيح** ، ١٢٩ ؛ **روض الأدب** ، ٩٦ ؛ **سجع الورق** ، ١/ ١٩ ؛ **عقود اللآل** ، ٦ .
(١٢٩) **مجمع الأمثال** ، ١/ ٤١ .
(١٣٠) **المقدمة** ، ٣/ ١٣٤٩ .

(ب) **الخرجة** : تبيَّن أثناء الحديث عن الخرجة أن الأندلسيين كانوا متفوقين في هذا الجانب الشكلي من الموشحات فأتوا بخرجات معربة وعامية وأعجمية ، بينما لم يدرك ابن سناء الملك وبقية المشارقة حقيقة الإتيان بالخرجة ، فوصل المشارقة بها إلى مستوى متدن للغاية ، كما أنهم لم يدركوا جانب الخرجة الأعجمية ولغة الرومانث التي ذكرت فيها ، لذلك لجأوا إلى التقليد بالإتيان بخرجات تركية وفارسية كما فعل ابن سناء الملك والصفدي ؛ ولذا جاءت الخرجات المشرقية مرتدية ثوبًا غير الثوب الزاهي الذي لبسته الخرجة الأندلسية .

(جـ) **الشكل الفني** : تناول البحث الناحية الفنية في كل من الموشح الأندلسي والموشح المشرقي وبخاصة عدد الأبيات التي يتألف منها الموشح وهي في الغالب خمسة وما زاد منها على هذا العدد لدى الطرفين الأندلسي والمشرقي وبيان سبب هذه الإطالة .

إضافة إلى ذلك تمت مناقشة الموشح التام والأقرع ، وتعليل وجود المطلع أو عدم وجوده ، بالإضافة إلى بيان نسبة كل من الموشحات التامة والموشحات التي جاءت بدون مطلع في بدايتها .

كذلك تعرض البحث للناحيتين الموسيقية والعروضية وعالج مشكلة أوزان الموشحات وما جاء منها على عروض الشعر التقليدي كالموشح الشعري ، وما خالف بحور الخليل فجاء مزيجًا من تفعيلات مختلفة ، أو ما جاء على هذه البحور مكسوراً بسبب إضافات في التفعيلات أو بتقسيم أجزاء الموشح إلى فقرات مع ذكر رأي ابن سناء الملك في هذا الموضوع وبيان عدم معالجته له بشكل دقيق .

٢ـ جوانب الاختلاف بين الموشح الأندلسي والموشح المشرقي :

وقد ظهر هذا الاختلاف واضحا فيما يلي :

(أ) الإطالة في عدد الأبيات في بعض الموشحات المشرقية وقد تمَّت الإشارة إلى وشاحين مشارقة ممن خرجوا على القاعدة الأندلسية في نظم الموشح مؤلفًا من خمسة أبيات . ومع أن وشاحين أندلسيين متأخرين خرجوا على هذه القاعدة أيضًا إلا أن الإطالة لدى المشارقة أشارت إلى أن الموشح المشرقي حاول أن يسير في خط مخالف مبتعدًا عن الموشح الأندلسي .

(ب) قلة وجود اللغة الأعجمية في خرجات الموشحات المشرقية . في الحديث عن الخرجة عالج البحث هذه الناحية وبين عدم إدراك المشارقة لحقيقة الخرجة الأندلسية التي جاءت بالأعجمية أو بلغة الرومانث .

(ج) الإسفاف الشديد في لغة الخرجة في بعض الموشحات المشرقية وتدني مستواها التعبيري والخلقي حيث ظنّ بعض الوشاحين المشارقة أنه كلما ازدادت خرجات موشحاتهم إسفافًا ، كلما كانت أكثر طرافة وهزلا ، وقد وصل الحال ببعضهم إلى استخدام ألفاظ بذيئة مما يخدش الحياء وينفر منها الذوق السليم .

٣ـ جوانب الاتفاق بين الموشح الأندلسي والمشرقي :

وقد ظهر هذا بوضوح أثناء دراسة النواحي التالية :

(أ) اتّباع المشارقة لطريقة الأندلسيين في بناء الموشحة وفي شكلها الفني ، حيث عارض المشارقة أشقاءهم الأندلسيين في هذا الفن وقلدوهم في الشكل والمضمون .

(ب) اشتراط وجود الخرجة كعنصر أساسي من عناصر تكوين الموشح ، ولا يخلو أي موشح سواء أكان أندلسيًا أم مشرقيًا من وجود الخرجة في نهايته .

(ج) عدم اشتراط وجود المطلع في الموشح ؛ ولذا جاءت الموشحات الأندلسية والمشرقية اما تامة أي بوجود مطالع في بدايتها أو بغير مطالع مما يشير إلى عدم أهمية وجود المطلع .

(د) تشابه الموضوعات والأفكار في كل من الموشحات الأندلسية والمشرقية فالوشاحون المشارقة استخدموا الموضوعات والأفكار وحتى اللغة نفسها التي استخدمها الأندلسيون في نظم موشحاتهم .

(هـ) نظم عدد غير قليل من موشحات الطرفين الأندلسي والمشرقي على عروض الشعر التقليدي مستخدمين بحور الخليل ، وهكذا وجد الموشح الشعري لدى الطرفين .

المصادر والمراجع

أ-المخطوطات :

ابن بشري ، علي :

عدة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس ، مخطوط كولان .

الحجازي ، أحمد :

روض الأدب ، لندن : المكتبة البريطانية ، مخطوط رقم : OR3843 .

ابن حجة الحموي ، تقي الدين :

بلوغ الأمل في فن الزجل ، أوكسفورد : مكتبة البودليان ، مخطوط رقم MS. March 702 .

السخاوي ، أحمد :

سجع الورق المنتحبة في جمع الموشحات المنتخبة ، استانبول : مكتبة أحمد الثالث ، مخطوط رقم : ٣٩١٨ (الجزء الأول) ، مخطوط رقم ٢٥٣٢ (الجزء الثاني) .

ابن سعيد ، عبد الملك :

المقتطف من أزاهر الطرف ، القاهرة : دار الكتب ، نسخة مصورة رقم : ٩٧٩٧ أدب .

النواجي ، محمد :

عقود اللآل في الموشحات والأزجال ، مدريد : مكتبة الاسكوريال ، مخطوط رقم : ٤٣٤ .

وفا ، محمد :

ديوان ، أوكسفورد : مكتبة البودليان ، مخطوط رقم MS. Hunt Donat.8 .

ب-المصادر والمراجع المنشورة :

ابن أبي أصيبعة ، أحمد :

عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، القاهرة ، ١٨٨٢م .

الأهواني ، عبد العزيز :

- ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في الشعر ، القاهرة ، ١٩٦٢م .
- الزجل في الأندلس ، القاهرة ، ١٩٧٥م .

ابن اياس ، محمد بن أحمد :

بدائع الزهور ، تحقيق محمد مصطفي ، القاهرة ، ١٩٦٠م-١٩٧٤م.

بالنثيا ، غونثالث :

تاريخ الفكر الأندلسي ، ترجمة حسين مؤنس ، القاهرة ، ١٩٥٥م .

ابن بسّام ، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني :

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٧٥م ، ٩ .

البصير ، محمد مهدي :

الموشح في الأندلس والمشرق ، بغداد ، ١٩٤٨م .

پيريس ، هنري :

الشعر الأندلسي في عصر الطوائف ، ترجمة الطاهر مكي ، القاهرة ، ١٩٨٨م .

التطيلي ، الأعمى أحمد عبد الله :

ديوان ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٨٩م .

ابن تغري بردي ، يوسف :

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، القاهرة ، ١٩٢٩م ، ١٩٧٢م.

ابن حجر ، شهاب الدين :

الدرر الكامنة ، تحقيق محمد جاد الحق ، القاهرة ، ١٩٦٦م ، ١٩٦٧م .

الحلو ، سليم :

الموشحات الأندلسية : نشأتها وتطورها ، بيروت ، ١٩٦٥م .

الحلي ، صفي الدين :

- ديوان ، بيروت : دار صادر ، (ب.ت) .
- العاطل الحالي والمرخص الغالي ، تحقيق و. هونرباخ ، ڤيسبادن ، ١٩٥٦م .

ابن خاتمة ، أحمد :

ديوان ، تحقيق محمد رضوان الداية ، دمشق ، ١٩٧٢م .

ابن خاقان ، الفتح :

قلائد العقيان ، القاهرة ، ١٨٨٦م .

ابن الخطيب ، لسان الدين :

جيش التوشيح ، تحقيق هلال ناجي ومحمد ماضور ، تونس ، ١٩٦٧م .

ابن خلدون ، عبد الرحمن :

المقدمة ، تحقيق على عبد الواحد وافي ، القاهرة ، ١٩٨١م .

ابن خلّكان ، أحمد :

وفيات الأعيان ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٧٧م .

الداية ، محمد رضوان :

الأدب الأندلسي والمغربي ، دمشق ، ١٩٨٠م .

ابن دحية ، عمر بن الحسن :

المطرب في أشعار أهل المغرب ، تحقيق مصطفى عوض الكريم ، الخرطوم ، ١٩٥٤م .

الدقاق ، عمر :

ملامح الشعر الأندلسي ، بيروت ، (ب.ت) .

ابن رشيق ، الحسن بن علي :

العمدة في صناعة الشعر ونقده ، تحقيق محمد عبد الحميد ، القاهرة ، ١٩٣٤م .

الركابي ، جودت :

- في الأدب الأندلسي ، دمشق ، ١٩٧٠م .
- الطبيعة في الشعر الأندلسي ، دمشق ، ١٩٧٠م .

ابن زيدون ، أحمد :

ديوان ، تحقيق حنا الفاخوري ، بيروت ، ١٩٩٠م .

السبكي ، تاج الدين :

طبقات الشافعية الكبرى ، القاهرة ، ١٣٢٣ ـ ١٣٢٤هـ .

السخاوي ، محمد :

الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع ، القاهرة ، ١٣٥٣ ـ ١٣٣٥هـ.

ابن سعيد ، عبد الملك :

- المغرب في حلى المغرب ، تحقيق شوقي ضيف ، القاهرة ، ١٩٥٣م ـ ١٩٥٥م .
- النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة ، تحقيق حسين نصار ، القاهرة ، ١٩٧٠م .

السعيد ، محمد مجيد :

الشعر في عهد المرابطين والموحدين ، بغداد ، ١٩٨٠م .

ابن سناء الملك ، هبة الله بن جعفر :

دار الطراز ، تحقيق جودت الركابي ، دمشق ، ١٩٨٠م .

ابن سهل الإسرائيلي ، إبراهيم :

ديوان ، تحقيق محمد قويعة ، تونس ، ١٩٨٥م .

السيوطي ، جلال الدين :

- بغية الوعاة ، تحقيق محمد إبراهيم ، القاهرة ، ١٩٦٤م ، ١٩٦٥م .
- حسن المحاضرة ، القاهرة ، ١٩٠٩م .
- نظم العقيان ، تحقيق ڤيليب حتي ، نيويرك ، ١٩٢٥م .

شاك ، ڤون :

الشعر العربي في إسبانيا وصقلية ، ترجمة الطاهر مكي ، القاهرة ، ١٩٩١م .

الششتري ، أبو الحسن علي :

ديوان ، تحقيق علي النشار ، الاسكندرية ، ١٩٦٠م .

الشكعة ، مصطفى :

الأدب الأندلسي : موضوعاته وفنونه ، بيروت ، ١٩٧٩م .

شيخو ، لويس :

مجاني الأدب ، بيروت ، ١٩١٢م .

الصفدي ، صلاح الدين ابن ايبك :

- توشيع التوشيح ، تحقيق البير مطلق ، بيروت ، ١٩٦٦م .
- المختار من شعر ابن دانيال ، تحقيق محمد نايف الدليمي ، الموصل ، ١٩٧٧م .
- الوافي بالوفيات ، تحقيق هـ. ريتر وآخرين ، استانبول ، دمشق ، بيروت ، ١٩٣١م .

ضيف ، شوقي :

عصر الدول والامارات ـ الأندلس ، القاهرة ، ١٩٨٩م .

عباس ، إحسان :

تاريخ الأدب الأندلسي ، عصر الطوائف والمرابطين ، بيروت ، ١٩٦٢م .

عباس ، إحسان وآخرون :

دراسات في الأدب الأندلسي ، ليبيا ، تونس ، ١٩٧٦م .

ابن العربي ، محي الدين :

ديوان ، بومباي ، (ب . ت) .

علوش ، جواد محمد :

شعر صفي الدين الحلي ، بغداد ، ١٩٥٩م .

العماد الاصفهاني :

- خريدة القصر ، قسم شعراء مصر ، تحقيق أحمد أمين وشوقي ضيف وإحسان عباس ، القاهرة ، ١٩٥١م .
- خريدة القصر ، قسم شعراء المغرب ، تحقيق محمد المرزوقي ، تونس ، ١٩٦٦م .

ابن العماد الحنبلي ، عبد الحي :

شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، القاهرة ، ١٣٥١هـ .

أبو عمرو ، شهاب الدين :

أنس الحجر في أبيات ابن حجر ، بيروت ، ١٩٨٨م .

عنان ، محمد عبد الله :

ديوان الموشحات والازجال ، القاهرة ، ١٩٦٥م .

عنان ، محمد زكريا :

- ديوان الموشحات الأندلسية ، ج ٣ ، الاسكندرية ، ١٩٨٨م .
- الموشحات الأندلسية ، الكويت ، ١٩٨٠م .

غازي ، سيد :

- ديوان الموشحات الأندلسية ، ج ١ ، ٢ ، الإسكندرية ، ١٩٧٩م .
- في أصول التوشيح ، الاسكندرية ، ١٩٧٦م .

غومث ، اميليو غرسية :

مع شعراء الأندلس والمتنبي ، ترجمة الطاهر مكي ، القاهرة ، ١٩٨٣م .

فروخ ، عمر :

تاريخ الأدب العربي ، بيروت ، ١٩٧٢م .

ابن قزمان ، محمد بن عيسى :

ديوان ، تحقيق ف . كورينطي ، مدريد ، ١٩٨٠م .

القلقشندي ، أحمد :

صبح الأعشى ، القاهرة ، ١٩١٣م ، ١٩١٩م.

الكتبي ، محمد شاكر :

فوات الوفيات ، تحقيق محمد عبد الحميد ، القاهرة ، ١٩٥١م .

الكريم ، مصطفى عوض :

فن التوشيح ، بيروت ، ١٩٥٩م .

ليڤي -پروفنسال ، إفرست :

أدب الأندلس وتاريخها ، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة ، القاهرة ، ١٩٥١م .

المتنبي ، أحمد بن الحسين :

ديوان ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين ، القاهرة ، ١٩٧١م .

مجهول :

العذارى المائسات في الأزجال والموشحات ، تحقيق فيليب قعدان الخازن ، جونيه ، ١٩٠٢م .

مصطفى عدنان :

- الجديد في فن التوشيح ، الدوحة ، ١٩٨٦م .
- في الشعر الأندلسي ، الدوحة ، ١٩٨٧م .

المقري ، أحمد :

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ، ١٩٦٨م .

مكي ، الطاهر أحمد :

دراسات أندلسية ، القاهرة ، ١٩٨٧م .

الميداني ، أحمد :

مجمع الأمثال ، بولاق ، ١٨٦٧م .

ابن نباته ، جمال الدين محمد :

ديوان ، تحقيق محمد القلقيلي ، القاهرة ، ١٩٠٥م .

ابن النبيه ، كمال الدين بن محمد :

ديوان ، دمشق ، ١٩٦٩م .

أبو نواس ، الحسن بن هاني :

ديوان ، تحقيق ايليا الحاوي ، بيروت ، ١٩٨٧م .

هيكل ، أحمد :

الأدب الأندلسي ، القاهرة ، ١٩٦٧م .

ياقوت الحموي :

إرشاد الأريب (معجم الأدباء) ، تحقيق د. س. مرغوليوث ، لندن ، ١٩٢٣م ، ١٩٢٦م.

مراجع أجنبية :

Abu Haidar, Jareer :

"The kharja of the muwashshah in a New Light", Journal of Arabic Literature, IX (1978), 1-13.

Armstead, S.G. :

"Concerning a Recent Re-edition of the Hargas" (review article), Hispanic Reviiew, 48 (1980), 341-6.

Brockelmann, C. :

- Geschichte Der Arabischen Litterature, Leiden, 1942-9.
- Geschichte Der Arabischen Litterature Supplementband, Leiden, 1937042.

Fletcher, Madeleine de Gorgorza:

"Poetry and Music of Muslim Spain: zejels, muwashshahs and cantigas", La Corónica, X (Spring 1982), No. 2, 254-67.

Garcia Gomez, Emilio :

- "Estudio del Dar at-tiraz: Preceptiva de la muwassaha, Al-Andalus, XXVII (1962), 20-104.
- "Veinticuatro Jaryas en muwassahas arabes", Al-Andalus, XVII (1952), 57-127.

Gorton, T.J. :

- "The Diwan of Ibn Quzman of Cordoba: A Metrical Study and Complete Critical Edition", D. Phil thesis, Oxford University, 1976.
- "Zajal and muwassah: The Continuing Metrical Debate", Journal of Arabic Literature, IX (1978), 23-40.

Haikal, Samir :

The Eastern Muwashshah and Zajak, Vol. 1, Oxford University D. Phil thesis, 1983.

Hartmann, Martin :

- Das Arabische Strophengedicht, 1.
- Das muwassah, Weimar. Felber, 1897.

Haxen, Ulf:

"The Mu'arada Concept and its Musico-Rhythmical Implications" Al-Andalus, XLIII (1978), 113-24.

Hitchcock, Richard :

The Kharjas - a Critical Bibliography, London, 1977.

Jones, Alan :

- "Sunbeams from Cucumbers? An Arabist assessment of the State of the Kharja Studies", La Coronica, X (Fall, 1981), No. 1, 38-53.
- Romance kharjas in Andalusian Muwassah Poetry, Oxford, 1988.
- Studies on the Muwassah and the kharja , ed . Alan Jones and Richard Hitchcock, Ithaca Press, England.

Peres, Henri :

La poesie andalouse en arabe classique au XI^{e} siecle, Paris, 1937.

Sola-Sole, J.M. :

Corpus de Poesia Mozarabes, (Los hargas andalusies), Barcelona, 1973 .

Stern, S. :

- "The Old Andalusian muwashshah", Oxford University D. phil thesis, 1950.
- Hispano-Arabic Strophic Poetry, ed. L.P. Harvey, Oxford, 1974.
- "Two Anthologies of muwassah poetry: Ibn Al-Hatib's Gays al-Tawasih and Al-Safadi's Tawshi al-tawshih", Arabica, 2 (1955), 150-92.
- "Studies on Ibn Quzman", Al-Andalus, XVI (1951), 380-425.

Wulstan, David :

"The muwassah and zagal revisited", Journal of the American Oriental Society, 102 (No. 2) (April-June, 1982), 247-64.

الشعر الأندلسي وشعر التروبادور

الدكتور : يونس شنوان

الشعر الأندلسي وشعر التروبادور

الدكتور: يونس شنوان(*)

مستخلص البحث

لوحظ على كثير من الدراسات الأدبية المقارنة ، وبخاصة العربية منها ، التركيز على الجانب النظري دون اعتماد يذكر على مقارنة النصوص التي تشير إلى التأثر والتأثير ، ويبدو ذلك واضحًا في الدراسات التي عرضت لشعر التروبادور وبحث احتمال تأثره بشعر الموشحات والأزجال ويحاول الباحث في العنوان السابق الإكثار من الأمثلة والمقارنة بينها (وهو يقرأ لغة شعر التروبادور والأعجمية التي ترد في أواخر بعض الموشحات الأندلسية) فيما يتصل بلغتها ومضمونها وبنائها تشابهًا واختلافًا ، ويخلص الدارس بعد دراسة موضوعية تعتمد على النصوص إلى أن تأثير الشعر الإسلامي (الأندلسي بخاصة) قد امتد إلى شمال شبه الجزيرة الأيبيرية وإلى جنوب فرنسا ثم بعد ذلك انتقل إلى بقية أوروبا .

ANDALUSIAN POETRY AND TROUBADOUR POETRY

By
Dr. Younes Shanwan

(ABSTRACT)

This paper describes the influence of Arabic cavalry stories which probably entered to the West by those Christians (Al-Mostaareboon) who lived among Muslims. It also emphasizes over some texts which clearly show that some Christians Amirs knew Arabic music and Arabic singing.

The paper also compares al-Muwashahat and al-Azjal with the Troubadour poetry in terms of form and content. Troubadour poetry was secular and wordly in nature dealing with themes, life love, cavalry and amusement in life, etc. The research concluded that there is evidence that Arabic poetry in general and that of Al-Andalus in particular influenced Troubadour poetry.

(*) دكتوراه ، أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة اليرموك ، إربد ، الأردن .

تعد الأندلس من أهم مواطن الاتصال بين الشرق والغرب . وقد كان فتح المسلمين لها عام ٩٢هـ/ ٧١١م من أسهل فتوحاتهم وأسرعها ؛ ساعد على ذلك الصراع الداخلي على الحكم بين القوط في شبه الجزيرةالأيبرية ، وتعاون قطاعات من السكان المحليين مع العرب والفاتحين أملاً في الخلاص من حكم القوط الجائر . ترك المسلمون لسكان البلاد من نصارى ويهود حرية العبادة ، ولم يجبروا أحداً على الدخول في الإسلام ، وكان عليهم أن يلتزموا بدفع الجزية فقط .

يقول المستشرق الإسباني المعاصر خوان بيرنيت : **«لقد أعطى الإسلام لهؤلاء السكان حكمًا ذاتيًا واسعًا ، وفرض عليهم ضرائب أقل بكثير مما كانوا يدفعونه قبل الإسلام»**[1] . وقد دخلت أعداد كبيرة من السكان في الإسلام الذي كفل لهم التمتع بحقوق المسلمين ، وشكَّل هؤلاء النسبة الكبرى من بين المسلمين في الأندلس ، وأصبحوا يعرفون بالمسالمة أو بالمولدين. وتركَّزت أعدادهم في الجنوب وفي الشرق من شبة الجزيرة الأيبيرية ، وكان من الطبيعي أن يحافظ هؤلاء المسلمون الجدد على بعض التقاليد المحلية الموروثة التي لا تتعارض مع الإسلام ؛ فقد كانوا يتخاطبون بلغتهم الأعجمية ، وإن تعرَّبوا مع مرور الزمن لغة ًوثقافةً . أما السكان الذين ظلوا على النصرانية فقد كانوا يعرفون بالمستعربين، وقد تعلم المستعربون العربية وتأثروا بالثقافة العربية ، فأصبحوا يتطلعون إلى إتقان لغة العرب وتَمثُّل حضارتهم ، حتى أن أحد رهبانهم ، وهو البرو القرطبي شكى مرة من إعراض شباب النصارى عن تعلم اللاتينية لغة دينهم ، وإقبالهم على العربية ، ونظمهم شعراً بالعربية يفوق شعر العرب أنفسهم ، يقول : **«إن إخواني في الدين يجدون لذةً كبرى في قراءة شعر العرب وحكاياتهم ، ويقبلون على دراسة مذاهب أهل الدين والفلسفة المسلمين ، لا ليردوا عليها وينقضوها ، وإنما لكي يكتسبوا من ذلك أسلوبًا عربيًا جميلاً صحيحًا . وأين تجد الآن واحداً - من غير رجال الدين - يقرأ الشروح اللاتينية التي كتبت على الأناجيل المقدسة ؟ ومن - سوى رجال الدين - يعكف على دراسة كتابات الحواريين وآثار الأنبياء والرسل؟ ياللحسرة! إن الموهوبين من شباب النصارى لا يعرفون اليوم إلا لغة العرب وآدابها ، ويؤمنون بها ويقبلون عليها في نهم . وهم ينفقون أموالاً طائلة في جمع كتبها ، ويصرحون في كل مكان بأن هذه الآداب حقيقة بالإعجاب . فإذا حدثتهم عن الكتب النصرانية أجابوك في إزدراء بأنها غير جديرة بأن يصرفوا إليها إنتباههم . يالللألم لقد أنسى النصارى حتى لغتهم ، فلا تكاد تجد بين الألف منهم واحداً يستطيع أن يكتب إلى صاحب له كتابًا سليمًا من الخطأ . فأما عن الكتابة في لغة العرب فإنك واجد منهم عدداً عظيمًا**

(١) JUAN VERNET, "**La Cultura Hispanoarabe en Oriente y Occidente**" ed. Ariel, Barcelona, 1978, p.24.

يجيدونها في أسلوب منمق ، بل إنهم ينظمون من الشعر العربي ما يفوق شعر العرب أنفسهم فنًا وجمالاً»[2] . أما العرب بفرعيهم الكبيرين القحطاني والعدناني الذين شاركوا في الفتح فقد دخلوا الأندلس جنداً وتزوجوا من الأندلسيات ، فنشأ في الأندلس مع مرور الزمن جيل عربي جديد يتلقى التأثيرات من جهتين ، من جهة الأب ومن جهة الأم فليس يُستغرب إذن أن تكون الأعجمية (اللهجة المتحدرة من اللاتينية) مألوفه من قبل الأندلسين جميعًا عربًا وغير عرب ، مسلمين ونصارى ويهودًا وصقالبة .

أما المسلمون البربر فقد دخلوا ـ غالبًا ـ أسرًا لقرب ديارهم من الأندلس ، وكانوا قد بدأوا يتعربون لغةً وثقافةً منذ اعتناقهم للإسلام ، وظلوا يتخاطبون بلهجاتهم البربرية ، وعرفوا إلى جانبها الأعجمية مثل بقية الأندلسيين .

لقد كانت اللغة العربية الفصيحة هي لغة الثقافة والعلم ، وهي أولاً وقبل كل شيء لغة القرآن الكريم التي تطلع إلى إتقانها والتعبير بها ـ إلى جانب المسلمين أهل الديانات الأخرى ، وتعايشت في ظلالها اللهجات المختلفة : العامية الأندلسية ، والأعجمية ، واللهجات البربرية . والحقيقة أن هذه الظاهرة ـ المعايشة بين أجناس مختلفة وديانات مختلفة وثقافات مختلفة ـ تعد على درجة كبيرة من الأهمية . يقول المستشرق الإسباني جارثيا جومث[3] **«تجلّى اختلاط الأجناس بعضها ببعض وتجاور الديانات بعضها البعض عن جو سمح إنساني شفاف»** .

لقد كان هذا التعدد ـ في عهد قوة الدولة الإسلامية في الأندلس ـ مظهرًا من مظاهر ازدهار الأندلس في كل مناحي الحياة ، فكانت قرطبة ـ منارة العلم والحضارة ـ محجًا للدارسين ، في زمن كان الغرب فيه غارقًا في الجهل والتخلف ، يقول ول ديورانت في كتابه «قصة الحضارة» : **«كان النصارى من رجال الدين وغير رجال الدين يفدون بكامل حريتهم وهم آمنون من جميع أنحاء أوروبا النصرانية إلى قرطبة وطليطلة أو إشبيلية ـ طلابًا للعلم أو زائرين، أو مسافرين»**[4] ، ويقول في موضع آخر أن الحضارة العربية الإسلامية **«جعلت الأندلس في القرن العاشر الميلادي أعظم البلاد المتحضرة في العالم كله في ذلك الوقت وكثيراً ما كان النصارى يفضلون حكم المسلمين على حكم النصارى»**[5] .

---

(٢) انظر : آنخل جونثالث بالنثيا ، **تاريخ الفكر الأندلسي** ، نقله عن الإسبانية حسين مؤنس ، الطبعة الأولى ، ص ٤٨٥ـ٤٨٦ .

(٣) **المرجع السابق** ، ص ٩٠ ؛ انظر تفصيل ذلك في بحثنا «الاعجمية في الموشحات الأندلسية» في كتاب **«الثقافة العربية الإسبانية عبر التاريخ»** ، دمشق : وزارة الثقافة ، ١٩٩١ .

(٤) انظر ول ديورانت ، **قصة الحضارة** ، جـ٣ ، ص ٢٧٧ ، جامعة الدول العربية لجنة الترجمة ، ١٩٧٤ م .

(٥) **المصدر السابق** ، ص ٣٠١ ؛ يقول ستنالي لين بول : «لم تنعم الأندلس بحكم رحيم كما نعمت به أيام الفاتحين العرب» ، ص ٢٩٢ .

إن المعايشة الطويلة في منطقة جغرافية واحدة أو قريبة يؤدي إلى التأثير المتبادل ومن الطبيعي أن يصدر التأثير من الأقوى إلى الأضعف أو كما يقول ابن خلدون : **«المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده»**[٦] وكانت الدولة العربية الإسلامية هي الأقوى في الأندلس منذ الفتح حتى سقوط الخلافة وقيام دول الطوائف يقول رامون منندث بيدال[٧] **«انقسمت إسبانيا في عصرها الإسلامي إلى قسمين مع تفاوت كبير في القوة بينهما : بقي الشمال خاضعًا للانحدار العام للعالم الروماني في الغرب منذ أن انقطع عن عالم الإغريق ، وبالمقابل فإن الجنوب كان مزدهراً يشارك في النهوض العام الذي وصلت إليه الحضارة العربية ... كانت العربية حينئذ لغة التقدم بينما اقتصر استخدام اللاتينية في تلك العصور على الغرب الأوروبي ، ولم يكن لها قيمة تذكر مقارنة بالعربية... ونظراً للتفوق الهائل للثقافة العربية فإن تأثيرها على شمال إسبانيا يبدأ من القرن الثامن (زمن فتح الأندلس) وقد ازداد هذا التأثير كثيراً في القرنين الثاني عشر والثالث عشر حيث انطلق التواصل من إسبانيا مع الشعوب الأوروبية ذات الثقافة اللاتينية المنغلقة»** .

إن المتتبع للعلاقة بين المسلمين والغربيين في المصادر العربية والغربية في تلك العصور يلاحظ أن الملمح المميز للعلاقة بين الطرفين هو الصراع والعداوة ، ولكن كانت تتخلل هذا الصراع فترات من الهدنة الحقيقية ، فالصلة بين طرفي الأندلس لم تنقطع أبدًا سواء فيما يتصل بالانتقال من طرف إلى الطرف الآخر أم التجارة ، يقول ليڤي بروڤنسال[٨] : **«لم تكن الأندلس ، حتى عندما كانت لا تقهر ، مشرعة باستمرار أسلحتها في وجه جيرانها ، وإنما كانت هناك سنوات من الهدنة الحقيقية ، أعطت الأندلس خلالها أكثر بكثير مما أخذت ، وأثبتت باستمرار روحها المتسامحة تجاه أتباعها النصارى»** .

إن شواهد الاتصال بين المسلمين في الأندلس والنصارى في الشمال وافرة في المصادر الأندلسية ومن الأمثلة التي يوردها ابن بسّام على ذلك عقد المصاهرة بين الملكين الإسبانين ريمند صاحب برشلونة وشانجه غرسيه ملك قشتالة بحضور الحاجب ابن يحيى صاحب سرقسطة والثغر الأعلى يقول ابن بسّام[٩] : **«أجريا تصاهرهما على يديه ، وكتب عقد النكاح بينهما بحضرة سرقسطة في حفل من أهل الملتين»** .

(٦) ابن خلدون ، **المقدمة** .

(٧) RAMAN MENENDEZ PIDAL, **"Espana eslabo'n entre la Cristiandad y El Islam".**

(٨) LÉVI- PROVENÇAL E., **"La Civilizacion Arabe en Espana"**, p.93.

(٩) ابن بسام ، **«الذخيرة»** ، ق١ ، م١ ، ص ١٨١ ـ ١٨٢ .

ويرى البعض أنه لم تكن هناك حدود بين الأندلس وممالك النصارى في الشمال بالمفهوم المعاصر للحدود ، يقول[١٠] : «**لم تكن في إسبانيا حدود بالمعنى الذي نفهمه اليوم بين البلاد والتي يحتلها المسلمون ، والبلاد التي يحتلها النصارى ، وإنما قامت بينها سهول شاسعة اعتاد المسلمون والنصارى أن يتلاقوا فيها ويخالط بعضهم بعضًا**» .

لقد كان الاتصال والرحلات العلمية والحروب ، وكانت الصلة بين شبه الجزيرة الأيبيرية وبقية أوروبا وثيقة من خلال رحلة الحج التي لم تنقطع إلى كنيسة سنتياغو دي كومبستيلا في جليقيه .

١ـ قصص الفروسية العربية وانتقالها إلى الغرب :

ظهر الأدب الذي يحمل نغمة قصصية ملحمية في الأندلس في مرحلة مبكرة[١١] ومن أمثلته المشتهرة ذهاب الشاعر الأندلسي المعروف يحيى بن الحكم الغزال (١٥٦ ـ ٢٥٠هـ) في سفارتين واحدة إلى القسطنطينية والثانية إلى بلاد النورمان وقد دار قصص كثير حول تلك الأسفار والمشاق التي لقيها الشاعر ، وحول علاقته بملكة المجوس تود (الديوان ٤٥ ـ ٤٦) يقول ابن دحية : «**لما وفد على السلطان [يعني الأمير عبد الرحمن الأوسط] رسل ملك المجوس تطلب الصلح بعد خروجهم من إشبيلية وإيقاعهم بجهاتها ثم هزيمتهم بها ، وقتل قائد الأسطول فيها ، ورأى أن يراجعهم بقبول ذلك ، فأمر الغزال أن يمشي في رسالته مع رسل ملوكهم ، لما كان الغزال عليه من حدة الخاطر ، وبديهة الرأي ، وحسن الجواب ، والنجدة ، والإقدام ، والدخول والخروج من كل باب ، وصحبه يحيى بن حبيب فنهض إلى مدينة**

---

(١٠) انظر: محمد مفيد الشوباشي، **رحلة الأدب العربي إلى اوروبا**، (القاهرة: دار المعارف، ص ١٠٨ ؛ وانظر مريم البغدادي، **شعراء التروبادور** ،(جدة ، ١٩٨١م) ، ص ١٠ ؛ حيث تتحدث عن إشكالية التأثر والتأثير فتقول : «ويبدو من هنا أن الأخذ والعطاء والتأثير والتأثر أمر طبيعي يفسر لنا انتقال حضارة أمة إلى أخرى ، رغم ما يحوله بعض هذا التأثير أو التأثر تعصبا أو وطنية يضلان أو يحسبان أنهما يضلان الآخرين عن الحقيقة التي تشهد بها نهضة بلد ما ، كما كان الأمر بالنسبة للحضارة العربية وتأثيرها في نهضة أوروبا في عصر من عصور التاريخ والتي يشهد بها كل ركن من أركان الحياة فيها» .

(١١) انظر : **ديوان الغزال** ، تحقيق محمد رضوان الدايه ، دار قتيبة ، ١٩٨٢م ، ص ٩٩ ـ ١٠٠ ؛ وانظر حول تفاصيل سفارتيه : محمد صالح البنداق ، **يحيى بن الحكم الغزال** ، (بيروت : دار الآفاق الجديدة ، ١٩٨٩م) ، ص ٨١ وما بعدها ؛ وانظر : **المقتبس** ، ابن حيان ، تحقيق محمود علي مكي ، (بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٩٧٣م) ، ص ١١ وما بعدها ، وقد أورد مكي أسماء طائفة من المراجع الرئيسة حول ترجمة الغزل ص ٤٣٣ ، ويبدو أن الغزال كان رائدًا في نظم تاريخ الأندلس في أرجوزة ؛ انظر ، آنخل بالنثيا ، **تاريخ الفكر الأندلسي** ، (القاهرة : دار النهضة ، ١٩٥٥) يقول في ص ٥٦ : «وقد نظم الغزال أرجوزه في «فتح الأندلس» قال فيها ابن حيان إنها «كانت جميلة طويلة ، عرض فيها أسباب الفتح والوقائع التي جرت بين المسلمين والنصارى . واطال الحديث عن أمراء هذا الفتح في أسلوب جميل» .

شلب ؛ وقد أنشيء لهما مركب حسن كامل الآله . ورجع ملك المجوس على رسالته وكوفيء على هديته . ومشى رسول ملكهم في مركبهم الذي جاءوا فيه مع مركب الغزال . فلما حاذوا الطرف الأعظم الداخل في البحر الذي هو حد الأندلس في آخر الغرب ، وهو الجبل المعروف بألوية هاج عليهم البحر ، وعصفت بهم ريح شديدة ، وحصلوا في الحد الذي وصفه الغزال في قوله» :

قال لي يحيى وصرنا | بيـن مــوج كـالجبـــال
وتولتــــنا ريـــاح | مــن دبــور وشـــمال
شقـــت القلعـــين | وانبتت عرى تلك الحبال

ونجد مثل هذا الحس الملحمي والقصصي في الأخبار التي ضمَّنها ابن عبد ربه «العقد الفريد»(١٢) والتي خصَّصها لوصف جياد الخيل وسوابقها ، والحلبة والرهان ، ووصف السلاح ، والنزع بالقوس . . .

وقد نظم ابن عبد ربه أرجوزةً طويلة من أربعمائة وستة أبيات تتبَّع فيها غزوات عبد الرحمن الناصر في ما ينيف على عشرين عامًا من سنة إحدى وثلاثمائة إلى سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة(١٣) ولهذه الأرجوزه أهمية تاريخية كبيرة لأنها تحدد بدقة زمان الموقعة ومكانها وما جرى فيها والقادة الذين شاركوا فيها ، وما ترتب على تلك الموقعة مطلعها :

سبحان من لم تحوه الأقطار | ولم تكن تدركه الأبصار

وتبدو الحماسة في هذه الأرجوزة في وصف الانتصارات التي حققها الإسلام في الغرب في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر ، الذي دوَّخ ممالك النصارى ، في الشمال وقضى على المخالفين في الأندلس ، وبخاصة عمر بن حفصون الذي كان على رأس الثوار ، ولذلك تتكرر مثل هذه النبرة الملحمية في ثنايا الأرجوزة في المواضع التي يشير فيها إلى انتصارات الإسلام ، في مثل قوله عن أول غزوة غزاها عبد الرحمن الناصر عام ٣٠٠ يقول(١٤) :

ثم انتحي من فورة إلبيره | وهـي بكـل آفة مشـهورة
فداسـها بخيـله ورجـله | حتى تواطأ خدها بنعله

(١٢) انظر : ابن عبد ربه ، **العقد الفريد** ، تحقيق أحمد أمين ، وأحمد الزين ، إبراهيم الإبياري ، المجلد الأول ، (القاهرة : لجنة الترجمة والتأليف والنشر ، ١٩٦٥) ، كتاب الحروب ، ص ٩٤ وما بعدها .

(١٣) انظر : ابن عبد ربه ، **العقد الفريد** ، جـ ٤ ، ص ٥٠٠-٥٢٧ .

(١٤) **العقد** ، ج٤ ، ص ٥٠٣ .

ولـم يدع من جنها مريدا	بهـا ولا من إنسها عنيدا
إلا كساه الذلّ والصغارا	وعمــه وأهلهــا دمــارا
فما رأيت مثل ذاك العام	ومثل صنع الله للإسلام

صحيح أن النظم يغلب على هذه الأرجوزة ، وكأن ابن عبد ربه يهدف من خلالها إلى تسجيل الأحداث ، وذكر أسماء القادة إلا أن الحماسة والشعرية في النص لم تتوار بالحجاب ، وبخاصة في المواضع التي يقصد فيها إلى تصوير ما وصل إليه الإسلام في الغرب من عظمة وقوة .

وقد عرف المستعربون هذا القصص ذي النبرة الملحمية ، وكانوا يطوفون بلاد أوروبا بلا انقطاع ، وهذه البلاد هي التي اشتهرت فيها فيما بعد ملحمة رولان Chanson de Roland ، ويرى نيكل[١٥] بحق أنه لم يبق مجال يذكر للشك بأن الناس في شمال جبال البرانس لا صلة لهم بما كان يحدث فيما وراءها ، ويرى خوان بيرنيت[١٦] أن هناك شواهد حرفية تؤكّد معرفة الغربيين لبعض هذا القصص ؛ ففي الأغاني المعروفة بـCantares de gesta ترد بعض أسماء الأمراء الأندلسيين مثل :

(الحكم الثاني)	Aiquin
(عبد الرحمن)	Desrame
(المنصور)	Almacur

ويضيف برنيت : إننا إذا تركنا الشواهد الحرفية ؛ فإننا نستطيع أن نحلل جوانب التشابه بين الفروسية العربية والغربية ، والتي تؤكد ـ دون مبالغة ـ وجود علائق بين الطرفين . ويعد شعر ابن درّاج القسطلي الذي يصور ما وصل إليه الإسلام من عظمة في عهد الحاجب العظيم المنصور بن أبي عامر شعراً حمل نغمة ملحمية عالية فقد غزا المنصور سنتياغو في جليقية وهي من أقدس البقاع عند الغربيين عامة ؛ إذ كان إليها حجهم وتعبدهم[١٧] ويقول في تلك القصيدة[١٨] :

اليوم أنكص إبليس على عقبه	مبرءاً سبب الغاوين من سببه

---

(١٥) انظر: A. R NYKL, Rev "Al-Andalus",1, 1933, p. 357 **"La Poesia a Ambos lados del Pirineo Hacia el ano 1100"** الشعر على جانبي البرانس حوالي عام ١١٠٠ .

(١٦) انظر JUAN VERNET **"la cultura Hispano Arabe en Oriente y Occidente"**, ed. ariel, Barcelona 1978,p. 275.

(١٧) انظر : **ديوان ابن دراج** ، تحقيق محمود علي مكي، الطبعة الثانية ، (بيروت :المكتب الإسلامي، ١٩٦١م) ، ص ٥٤-٥٦ .

(١٨) **المصدر نفسه** ، ص ٣٧٣ .

وشعره في المنصور يُذكِّرنا بشعر المتنبي في مدح سيف الدولة على ما بينهما من تفاوت . والحقيقة أن أكثر الدارسين الغربيين يستبعدون التأثيرات العربية في الملاحم الغربية . ويرون أن هذا الأدب لم يعرف عند العرب على الصورة التي وصلتنا ، وكانوا يبحثون عن التأثيرات الفرنسية والجرمانية في الملحمة الإسبانية المشتهرة السيد القمبيطور El Cid Campeador ، ومن المعروف أن بطل هذه الملحمة واسمه مشتق من العربية «السيد» قد قضى عمره في خدمة ملوك الطوائف المسلمين وأمراء النصارى ، وأن ملحمته مشبعة بروح الفروسية العربية ، ولذلك رأى المستشرق الإسباني ريبرا أن للشعر الملحمي الإسباني أصولاً أندلسية إسلامية هي مزيج من العربية واللاتينية الدارجة(١٩) .

وكانت الحروب الصليبية موضع مواجهة مباشرة بين المسلمين وبين الغربيين ، وكان جييرمو التاسع (المتوفى ١١٢٧م) أول شاعر معروف في كل لغات الغرب الأوروبي الحديثة قد شارك في الحملات الصليبية على بلادن الإسلام . ولاحظ الدارسون تغيُّراً في شعره بعد عودته من المشرق ؛ فقصائده التي وصلتنا تصور تفكيره المتحرر ، وخروجه على الأغاني والتلاحين الكنسية التي كانت مسيطرة حتى ذلك الوقت لقد شق طريقًا ـ كما يقول نيكل ـ(٢٠) جديدة مقلدا أولئك الذين استمع إليهم في الحملة الصليبية نحو الشرق .

٢ـ الغناء والموسيقى الأندلسية وانتقالهما إلى الغرب :

كان الغناء في الأندلس في فترة الفتح والولاة وأوائل عصر الإمارة يعتمد اعتماداً كبيراً على الأغاني والتلاحين المشرقية ، وبخاصة الغناء المدني ؛ فقد استقدم عبد الرحمن الداخل جارية اسمها «العجفاء» وكانت حاذقة بالغناء ، كاملة الخصال واشتريت معها عَلَمْ المدينية ، وصواحب غيرها إليهن تنسب دار المدنيات في قرطبة . وكان يؤثرهن لجودة غنائهن ، ونصاعة ظرفهن ، ورقة أدبهن ، وهذا لا ينفي ، بطبيعة الحال ، وجود مؤثرات محلية بصورة محدودة ، فالمقري يضيف إلى الجواري السابقات جارية يقال لها قلم ، وهي ثالثة فضل وعلم في الخطوة عند الأمير المذكور ، وكانت أندلسية الأصل رومية من سبي البشكنس(٢١) . ومن بين مشاهير المغنيين في عصر الإمارة سالم مولى المغيرة

(١٩) محمود علي مكي وآخرون ، **أثر العرب والإسلام في النهضة الاوروبية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧ ، ص ١٠٨ وما بعدها .

(٢٠) انظر : A. R NUKL, "La poesia a ambos lados del Pirineo" p. 364.

(٢١) انظر : المقري ، **نفح الطيب** ، جـ ٣ ، ص ٨٤٠ ؛ إحسان عباس ، (بيروت : دار صادر) ؛ وانظر بحثنا ، «أثر الغناء في ظهور الموشحات الأندلسية» ، مجلة **المورد** ، المجلد السابع عشر ، العدد ١٩٨٨م ، ص ٧٨-٧٩ .

ابن الحكم ، وقد كان مغنيًا بارعًا ، ويبدو أنه تعلم بعض الألحان من بعض رسل ملوك النصارى ، فقد كان يعمد إلى تأخيرهم في بيته ومطارحتهم بعض الألحان ، وكان المغيرة اشترى مغنية مشرقية تغني إلى جانب سالم ، وهكذا فإن سالم قد مزج بين غناء النصارى والغناء العربي القادم من المشرق[٢٢] .
ويؤكد التيفاشي في «متعة الأسماع» هذا المزج بين غناء العرب وغناء النصارى ، وهو المزج الذي يفسر لنا ظهور الموشحات في الأندلس دون غيرها من بلاد المسلمين ، يقول [٢٣] : «**يبدو أن أهل الأندلس في القديم كان غناؤهم إما بطريقة النصارى أو بطريقة حداة العرب ، ولم يكن عندهم قانون يعتمدون عليه ، إلى أن تأسست الدولة الأموية ، وكانت مدة الحكم الربضي فوفد عليه من المشرق ومن افريقيا من يحسن غناء التلاحين المدنية ، فأخذ الناس عنهم ، إلى أن وفد الإمام المقدم في هذا الشأن علي بن نافع الملقب بزرياب غلام إسحق الموصلي على الأمير عبد الرحمن الأوسط ، فجاء بما لم تعهده الأسماع ، وأتخذت طريقه مسلكا ونسى غيرها ، إلى أن جاء ابن باجه واعتكف سنين مع جوار محسنات ، فهذب الاستهلال والعمل ، ومزج ناء النصارى بغناء المشرق ، واخترع طريقة لا توجد إلا بالأندلس ، مال إليها طبع أهلها فرفضوا ما سواها**» .

وكانت الحروب سببًا في التأثير المتبادل بين المسلمين والنصارى ؛ فابن حيّان في حديثه عن وقعة بربشتر يشير إلى أنه نتج عن استيلاء الفرنج على هذه المدينة في الثغر الأعلى الأندلسي أسر عدد من الجواري المسلمات ويروي أحد التجار اليهود ، أنه رأى عددًا منهن في بلاط أحد النصارى ، وكانت واحدة منهن تغني على العود وكان الأعجمي يطرب للّحن وللشعر حتى وإن لم يفهمه . وقد أورد ابن بسّام خبرًا عن ابن الكتاني أحد تجار الجواري المغنيات المشتهرين يؤكّد ما ذهبنا إليه من أن الغناء العربي كان معروفًا في بلاطات ملوك النصارى في الشمال يقول[٢٤] : «**شهدت يومًا مجلس العلجة بنت شانجه ملك البشكنس زوج الطاغية شانجه غرسيه بن فردلند ... لبعض ترددنا عن ثغرنا إليه في الفتنة، وفي المجلس عدة قينات مسلمات من اللواتي وهبهن له سليمان بن الحكم ... أيام إمارته بقرطبة فأومأت العلجة إلى جارية منهن ، فأخذت العود وغنت بهذه الأبيات :**

خليـليَّ مـا للريـح تأتي كأنمـا   بخالطها عند الهبوب خلوق
أم الريح جاءت من بلاد أحبتي   فأحسبها ريح الحبيب تسوق

---

(٢٢) انظر : إحسان عباس ، **تاريخ الأدب الأندلسي** ، عصر سيادة قرطبة ، (بيروت: دار الثقافة، ١٩٨١م)، ص ٦٠ .
(٢٣) انظر : عباس الجراري ، «أثر الأندلس على أوروبا في الايقع والنغم»، مجلة **عالم الفكر** ، المجلد ١٢ ، العدد ١ ، ١٩٨١م .
(٢٤) انظر : ابن بسّام ، **الذخيرة** ، القسم الثالث ، المجلد الأول ، ص ١٨١ -١٨٨ .

سقى الله أرضا حلّها الأغيد الذي لتذكاره بين الضلوع حريق
أصـار فـؤادي فرقتيـن فعنـــده فريق وعندي للسباق فريق

فأحسنت وجوّدت ، وعلى رأس العلجة جارية من القوامات أسيرات كأنهن فلقات قمر» .

إن شيوع الشعر والغناء والمبالغة في التفنن فيهما كان سببًا في ظهور فن التوشيح في الأندلس كما يرى ابن خلدون(٢٥) ، وإذا كانت صلة الشعر بالغناء واضحة فإنها أكثر وضوحا في الموشحات والأزجال ، وهما يشتركان في هذا مع شعر التروبادور الذي يعد شكلاً من أشكال الغناء ، وإن كان هناك اختلاف بين الدارسين الغربيين حول الموسيقى المرافقة لأغاني التروبادور(٢٦) وقد نشطت في الوقت الحاضر الدراسات في الغرب حول هذا الشعر(٢٧) وكانت اهتمامات الدارسين في البداية منصبّة على لغة التروبادور وموسيقاهم تاليًا لجهود اللغويين الواسعة حول طبيعة لغة هذا الشعر الذي يمثّل بدايات الأدب الأوروبي المسجّل باللغات المتفرعة عن اللاتينية ، وهو أدب أثّر تأثيرًا كبيرًا في كل الغرب الأوروبي .

والحقيقة أن الموشحات وشعر التروبادور يشتركان في اتصالهما الوثيق بالغناء والموسيقى ، وفي أن اللغوين هم الذين بذلوا جهودًا كبيرة في دراسة هذين النمطين وفي كشف بعض أسرارهما ، ومثلما كانت الخرجات الأعجمية مثار اختلاف واسع بين اللغويين(٢٨) كذلك كان شعر التروبادور بسبب التفاوت بين المخطوطات التي نقلته ، وتباعد أزمانها ، وعدم خضوعها لترتيب زمني معروف .

ويرى عباس الجراري أن الموسيقى الأندلسية المحافظ عليها حتى اليوم في المغرب مماثلة لما هو موجود في بعض الأقاليم الأوروبية التي كان لها احتكاك بالمسلمين كإسبانيا وصقلية وجنوب فرنسا وكورسيكا وجنوب ايطاليا وبلاد اليونان ، والتي احتفظت بموسيقاها الشعبية دون محاولة للتطوير أو إدخال التعديلات التي قد تغيّر الملامح على حد ما يثبت غناء الفلامنكو الإسباني والفادو البرتغالي(٢٩)

---

(٢٥) انظر : ابن خلدون ، **مقدمة** ، ص ٥٨٣ .

(٢٦) انظر : **ISMAEL FEMANDEZ "Las cansons dels Trobador, Instituto D'estudis Occitan"**, Tolosa, 1979.

(٢٧) انظر : صالح جواد الطعمة ، **الحب الفردوسي أو شعر التروبادور** ، ص ١٠٦ وما بعدها ، مجلة الثقافة الأجنبية ، السنة الثامنة ، العدد الثاني ، بغداد ، ١٩٨٨م ، وقد أورد الكاتب قائمة طويلة بأسماء الكتب والأبحاث الأجنبية حول الموضوع في ذيل بحثه . انظر ص ١١٢-١١٤ .

(٢٨) انظر : داود سلوم ، **الموشحات المختلطة بالمفردات الأندلسية الإسبانية** ، بغداد ، ١٩٨٧م ، ص ١٨ في باب عنوانه «اختلاف النطق في مفردات الخرجات المختلطة» .

(٢٩) انظر : عباس الجراري ، «أثر الأندلس على اوروبا في مجال النغم والايقاع» ، مجلة **عالم الفكر** ، المجلد ١٢ عدد ١ ، ص ٥٢ ، ١٩٨١م .

ويورد الجراري قائمة بأسماء الآلات والمصطلحات الموسيقية التي انتقلت إلى اللغات الأوروبية والتي تدل أسماؤها بدون أدنى شك على تأثير الموسيقى العربية وأدواتها في الغرب[٣٠] .

٣ـ الشكل في الموشحات والأزجال وشعر التروبادور :

تعد الموشحات والازجال خروجًا واضحًا على شكل القصيدة العربية العمودية التي تتألف من شطرين ، ويلتزم الشاعر فيها بقافية واحدة في كل قصيدة ، صحيح أن الشعر العربي عرف أشكالاً يخرج فيها الشاعر على قاعدة القافية الواحدة من مرحلة سابقة في المسمطات والرباعيات والمخمسات ، ولكن هذه الأشكال الشعرية المختلفة لم تشكل في أية مرحلة حضوراً كبيراً بالقياس إلى القصيدة الشعرية ومكانتها ، أما التواشيح والأزجال فقد أصبحا في الأندلس ـ على الرغم من خروجهما على قواعد الشعر المتوارثة ـ يمثلان حضوراً كبيراً في الساحة الأدبية ؛ فالموشحات كما يقول عنها ابن بسَّام الذي غلبت عليه نظرته المحافظة وأبى أن يدون منها شيئًا في كتابه المشهور «الذخيرة» : «**تشق عليها مصونات القلوب بل الجيوب**» [٣١] .

وليس أدل على مكانة غناء الموشحات وتأثيره على الأندلسيين من هذه القصة التي تروى عن الفيلسوف والموسيقي المشهور ابن باجه فقد ألقى على بعض قيناته موشحته :

جرر الذيل أيما جرّ

فطرب الممدوح لذلك ، فلما ختمها بقوله :

عقد الله راية النصر　　لأمير العلا أبي بكر

فلما طرق ذلك التلحين سمع ابن تيفلويت صاح : واطرباه ، وشق ثيابه ، وقال : ما أحسن ما بدأت وما ختمت! ، وحلف الأيمان المغلظة لا يمشي ابن باجه لداره إلا على الذهب ، فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بأن جعل ذهبًا في نعله ومشى عليه[٣٢] .

وتتألف الموشحة في الأكثر من ستة أقفال وخمسة أدوار (يسميها ابن سناء الملك أبياتًا)[٣٣] ويتألف القفل من جزءين فصاعداً إلى ثمانية أجزاء وكل جزء يسمى غصنًا ، ويشترط أن تكون القافية

---

(٣٠) **المصدر السابق** ، ص ٦٣ ـ ٦٥ .
(٣١) ابن بسَّام ، **الذخيرة** ، ق ١ ، م ١ ، ص ٤٦٩ .
(٣٢) المقري ، **نفح الطيب** ، المجلد السابع ، تحقيق إحسان عباس ، (بيروت : دار صادر ، ١٩٦٨م) ، ص ٨ .
(٣٣) ابن سناء الملك ، **دار الطراز في عمل الموشحات**، تحقق جودت الركابي، (القاهرة: دار الفكر، ١٩٨٠م)، ص٣٢.

واحدة في أواخر كل الأقفال ، وقد يلزم الوشاح نفسه بقواف داخلية بين أغصان الأقفال ، ويلتزم بعدد الأغصان في كل الأقفال . أما الدور فإنه يتألف من مجموعة من الأسماط ، يلتزم الوشاح بالقافية الواحدة في الدور الواحد ، وينوّع في القوافي بين دور ودور . ويعد هذا التنويع عنصراً من عناصر الثراء النغمي في الموشح . إذ يعمد الوشاح إلى الخروج من قافية إلى قافية مخالفة بين دور ودور ، لكنه يعمد إلى قواف داخلية بين الأسماط التي تتألف منها الأدوار . ويلتزم بعدد تلك الأسماط في كل الأدوار ، ويتضح مما سبق أن الموشح لم يكن يهدف إلى التخلص من القافية ، بل إن قواعد التقفية فيه أكثر صعوبة من قواعد القصيدة العمودية . وهذا مثال من الموشحات يوضح طريقة بناء الموشح [٣٤] :

موشح الأعمى التطيلي

٤٩٠ـ ٥٢٥هـ تقريبًا

غصن غصن غصن غصن

قفل

ضاحك عن جمان سافر عن البدر ضاق عنه الزمان وحواه صدري مطلع

	آه ممـا أجـد	شفّني ما أجدُ	سمط
دور	قام بي وقعـد	باطــش مُتّئـدُ	سمط
	كلّما قلت قدْ	قال لي أين قد	سمط

قفل :

وانثنى خُطو بان ذا مهز نضر اعبثته(٢) يدان للصبا(٣) والقَطْر

	ليس لي منك بُد	خذ فؤادي عن يد
دور	لم تـدع لي جلد	غـير أنـي أجـد
	مُكـرع من شُهْد	واشتيـاقي يشـهد

قفل :

ما لبنت الدنان ولذاك الثغر أين مُحيّا الزمان من حُميّا الخمر

بـي هـوى مضمر ليت جهدي وَفْقُهُ

(٣٤) ابن سناء الملك ، **المصدر السابق**، ص ٥٨ـ٥٩ .

دور كلمـا يظـهر ففـؤادي أفقــه
ذلك المنظرُ لا يُداوي عشقه

قفل :

بأبي كيف كان فلكي دري راق حتى استبان عذره وعذري

هل إليك سبيل أو إلى أن أيأسا
دور ذُبت إلا قليـل عَبْـرَةً أو نَفَسـا

ما عسى أن أقول ساء ظني بعسى

قفل :

وانقضى كل شان وأنا استشري خالعا من عنان جزعي وصبري

ما على من يلوم لو تناهى عني
دور هل سوى حُ ريم دينـه التجنـي
انـا فيـه أهيـم وهو بي يغني

خرجه :

قد رأتك عيان ليس عليك ساتدري سيطول الزمان وستنسى ذكري

يبتدىء هذا الموشح بمطلع ؛ فهو موشح تام ، ولكن المطلع (القفل الأول) ليس شرطًا أساسيًا في الموشح ؛ إذ يستطيع الوشَّاح أن يستغني عنه فيبدأ بالدور مباشرة ، وهو في هذا يختلف اختلافًا بينًا عن القصيدة التي يعد المطلع فيها الأساس في بنائها ، إذ يكثف الشاعر في مطلع قصيدته كل عناصر الشعر من لغة وتصوير وإيقاع ، أما الوشَّاح فأصل البناء عنده القفل الأخير ، وهو ما يسمى بالخرجة ، التي تعد أهم أقفال الموشحة ، فهي كما يقول ابن سناء الملك : السابقة وإن كانت الأخيرة ؛ لأنها هي التي يسبق إليها التفكير عند بناء الموشح ، فإذا ما توصَّل الوشَّاح إلى صياغة الخرجة يكون قد «وجد الأساس وأمسك الذنب ونصب عليه الرأس»[٣٥] ، والخرجة تكون في الأغلب أغنية يستمع إليها الوشاح فيعجب بها ، ويستعيرها من على لسان جارية أو غلام . . . إلخ ويغلب أن تكون مسبوقة بكلمة تدل على الغناء مثل : غنى أو غنّت أو غنيت ، أو أنشد . . . إلخ . وواضح أن الوشَّاح يركز على الشكل بالدرجة الأولى في موشحته ، فيعمد إلى أشكال من الزخرفة والزركشة والتزيين وهو تزيين

(٣٥) المصدر السابق ، ص ٤٣ .

ينسحب على الأوزان في الموشحة ، وتعد الموشحات تجديداً في الشكل ، وأما المضمون فقد طرق الوشّاحون الأغراض التي طرقها الشعراء من مدح وغزل وهجاء وزهد وتصوف . . . إلخ وإن غلب على الموشحات وصف الطبيعة والغزل واللهو . ويبدو التشابه بين الزجل والموشح واضحًا من حيث البناء ، وإن كان كالأعم في الأزجال أن تأتي الأقفال مفردة لا مركبة ، وهناك أمثلة كثيرة في ديوان ابن قزمان جاء فيها بالقفل الأول مركبًا وجاء ببقية الأقفال مفردة ، والفرق الرئيسي بين الموشح والزجل هو أن لغة الموشح عربية فصيحة بإستثناء الخرجة (القفل الأخير) التي تأتي معرية وتأتي بالعامية الأندلسية أو بالأعجمية .

وأما الزجل فكلّه بالعامية ، يقول ابن قزمان إمام الزجالين في الأندلس[٣٦] «**ليس اللحن في الكلام المعرب القصيد أو الموشح بأقبح من الاعراب في الزجل**» ويلاحظ أن عدد الأقفال في الزجل أكثر بكثير منها في الموشح ؛ فبينما يتراوح عدد أقفال الموشح ـ في الأغلب ـ بين ٥ـ٦ فإن عددها في الزجل التالي يصل إلى خمسة عشر قفلاً . ومن بين أوجه الاختلاف بين الزجل والموشح قرب الزجل من حياة العامة ، فالخطاب في موشح المدح مثلاً غالبًا ما يكون للأمير أو الخليفة أو الوالي أو الوزير ، فيتفنن الوشاح ، مثلما يفعل الشاعر ، في تصوير كرم الممدوح وتشبيهه بالبحر والسحاب ليستدر عطفه ، ويكسب عطاياه ، بينما قد يستجدي الزجال ممدوحه ليحصل على دقيق أو زيت أو فحم أجرة بيته ، ولا يعني هذا أن الزجال لم يكن يمدح الأمراء والسلاطين ، وإنما قد يكون ممدوحه من طبقة ثانية .

ويعد الوزن في الموشحات والأزجال من الموضوعات التي أثارت جدلاً كبيراً بين الدارسين ، والمستشرقين منهم بخاصة ، فقد ذهب بعضهم إلى أن عروضها هو العروض العربي كما وضع أسسه الخليل بن أحمد مع ضرورات عديده ، ومنهم من ذهب إلى أنه من النوع الرومانسي الذي استعمله شعراء شبه الجزيرة الأيبيرية على اختلاف لغاتهم ، ويذهب ف. كورينتي محقق ديوان ابن قزمان إلى أن عروض الأزجال[٣٧] «**عربية الأصل بيد أن الإيقاع فيها لا يقوم على تناوب المقاطع الممدودة والمقصورة الذي هو قوام الشعر العربي الفصيح ، بل على تسلسل مقاطع منبورة وغير منبورة ، لما كانت الأندلسية قد استبدلت المدّ بالنبرة**» .

---

(٣٦) ابن قزمان ، **الديوان** ، تحقيق فديريكو كورينتي ، (مدريد : المعهد الإسباني العربي للثقافة ، ١٩٨٠م) ، ص ٣.
(٣٧) **المصدر السابق** ، مقدمة ، ص ٢ ، وللمؤلف نفسه بحث في مجلة أوراق عنوانه استدراكات واقتراحات جديدة على هامش ديوان ابن قزمان يقول فيه عن عروض الموشحات والأزجال انه «تعديل محلي للعروض الخليلي لم تتضح ميزاته إلى الآن ، الأمر الذي حير المحققين وشككهم غير مرة ، إذ كانت قواعد تلك اللهجة وذلك العروض تخالف قواعد اللغة العربية الفصحي وعروضها مخالفة ملموسة ، ومع أنها في نظرنا ـ غير جوهرية ناتجة في معظمها عن تطور اللغة وطريقة الانشاد في البيئة الأندلسية .

أما شعر التروبادور فقد لاحظ بعض المستشرقين تشابه كبير بين بنائه وبين بناء الموشح والزجل، وسارت الدراسات في هذا الموضوع في اتجاهين : أحدهما يرفض التأثير العربي ، ويرى أن القافية الواحدة في الأقفال لها أمثلة في الشعر اللاتيني الذي عُدَّ شعر التروبادور امتداداً له ، ويزعم رودريجبيث لابا البرتغالي بأن أمثلة الشعر اللاتيني الذي يتضمن مثل هذه القافية المتكررة سابق على أزجال ابن قزمان ، وقد نقض المستشرق الإسباني بيدال(٣٨) مثل هذا الزعم وقال بأقدمية النماذج العربية ؛ لأن ابن قزمان نفسه يشيد بابن نمارة الزجّال الذي سبقه ، ولايشك بأن ابن نمارة قد نسج على منوال نموذج سابق له ، إذ لا تنسب إليه الريادة في فن الزجل ، ومن المعروف أن الموشح سابق بوقت طويل على الزجل إذ تنسب الريادة فيه إلى مقدم بن معافي القبري الذي عاش حوالي ٢٧٥هـ في عهد الأمير عبد الله . والاتجاه الآخر هو الذي يرى أن هذا الشعر الجديد شعر التروبادور ـ لا يفهم إلا من خلال المقارنة بينه وبين الموشحات والأزجال في الأشكال وفي المضامين ويميل إلى هذا الرأي أكثر المستشرقين المتخصصين في الدراسات العربية الإسلامية بينما يميل إلى النظرية الغربية أكثر المتخصصين في الدراسات اللاتنية والرومانية .

يقول بروڤنسال عن هذا التشابه بين الزجل وشعر التروبادور(٣٩) : **«والأعجب من هذا أن هذا النوع الشعري [أقول : يعني الزجل] بخصائصه وقطعه المصرعة انتشر كذلك منذ وقت مبكر في الغرب الأوروبي نفسه ، ولا أقل من أن يقال إن كل شيء يدل على وجود قرابة بين بناء الشعر العامي العربي الأندلسي وبعض قصائد بروڤانس ولنجدوك المنسوبة للمداحين المعروفين باسم «التروبادور» مثل جيوم التاسع دوق أكيتانيا أو مثل ماركبرو»** .

٤ ـ المضمون في الموشحات والأزجال وشعر التروبادور :

يلاحظ الدارس للشعر العربي عمومًا وللشعر الأندلسي بخاصة تشابهًا واضحًا في بعض المضامين التي ترد في شعرنا وفي شعر التروبادور ، ويفترق شعر التروبادور بصورة واضحة عمًّا سبقه من شعر مكتوب باللاتينية في أمرين : في لغته فهو مدون باللهجة المتفرعة عن اللاتينية ، وفي مضمونه ؛ لأن الشعر السابق عليه كان شعراً كنسيًا دينيًا خالصًا ، أما شعر التروبادور فهو شعر غنائي دنيوي خالص،

---

(٣٨) انظر تفاصيل ذلك في كتاب **RAMO'N MENENEDEZ PIDAL, "Espan'a eslabón entre la Cristianidad y el Islám"** coleccion' Austral No. 1280ed . Madrid 1971, p. 62-63.

وللمؤلف نفسه كتاب آخر يورد فيه تفصيلا اوسع حول هذا الموضوع هو **"Poesia Arabe y poesia Europea"** coleccion Austral No. 190 Madrid 1973.

(٣٩) LÉVI PROVENÇAL E., **"La Civilizacion Arabe en Espana"**, p.24.

وقد دفع هذا التمايز بين الشعرين اللاتيني وشعر التروبادور الدارسين إلى البحث عن سر ذلك ، وخلص نيكل إلى تأثر شعراء التروبادور بشعر جيرانهم العرب الذي كان الغزل ووصف الطبيعة أكثر الموضوعات ورودًا في أشعارهم(٤٠).

وسأورد تاليًا أمثلة من شعر التروبادور ومن الشعر الأندلسي تظهر فيها أوجه التشابه بين الشعرين .

يقول جيناروي أحد شعراء التروبادور (٤١):

Per Aquesta Fri E Tremble,
Quar De Tan Bon'amor I'am;
Qu'anc No Cug Qu'en Nasques Semble,
En Semblan, Del Gran Linl N'adam

وترجمتها :

لها أرتعش وأهتز ، فأنا أحبها حبًا رائعًا ؛
وأظن أنه لم يخلق لها مثال في الجمال في
سلالة سيدنا آدم .

ويقول ابن زيدون عن حبيبته ولاده(٤٢) :

ربيب ملك كأن الله أنشأه ... مسكًا وقدَّر إنشاء الورى طينًا
أو صاغه ورقًا محضا وتوَّجه ... من ناصع التِّبر إبداعًا وتحسينًا

فمثلما أن محبوبة جيناروي لم يخلق لها مثال في الجمال فإن «ولأدة» حبيبة ابن زيدون قد خلقت خلقًا مغايرًا لكل البشر ؛ فإذا كان البشر قد خلقوا من طين فإن ولأدة قد خلقت من المسك الخالص .

«والرقيب» في الشعر العربي من الشخوص الرئيسة في القصيدة الغزلية يحاول دائما أن يمنع وصول المحب إلى المحبوب أو أن يراقبهما وهو ما يسميه جيوم التاسع (١٠٧١ - ١١٢٦م) شاعر التروبادور الأول : gardador يقول (٤٣) :

Compaigno, non puesc mudar qu'eo no m'effrei
De novellas qu'ai auzidas eque vei:

(٤٠) A. R. NYKl, "**La poesia a ambos Lados del Pirineo**", Rev. al-Andalus 1931, p. 364.
(٤١) ALAN R. PRESS, "**Anthology of Trobadour Poetry**", Edinburg Univ. Press, 1971, p.22.
(٤٢) ابن زيدون ، **الديوان** ، تحقيق علي عبد العظيم ، (القاهرة : دار نهضة مصر ، ١٩٥٥م) ، ص ١٤٤ .
(٤٣) ALAN R. PRESS, **Anthology of Trobadour**, p.12.

Qu'una domnas'es clamada de sos gradadors amei

ياصحابي : لا أملك إلا أن أصاب بخيبة الأمل
تجاه الخبر الذي سمعته وأراه ، فإن سيدة شكت إليّ من حرّاسها .

وقد أفرد ابن حزم في «طوق الحمامة» بابًا تحدث فيه عن الرقيب[٤٤] وصنّف الرقباء إلى :

١- رقيب مثقل بالجلوس ، غير منغمد في مكان اجتمع فيه المحب والمحبوب ، وعزما على إظهار شيء من سرهما والبوح بوجودهما والانفراد بالحديث .
٢- ثم رقيب قد أحسّ من أمرهما بطرف ، وتوجس من مذهبهما شيئًا ، فهو يريد أن يستقري حقيقة ذلك .
٣- ثم رقيب على المحبوب ، فذلك لا حيلة فيه إلا بترضيه .

والواشي يقصد إلى أن يفسد العلاقة بين المحب والمحبوب فلذلك يحاول العاشقان انتهاز الفرصة عندما يغفو الواشي أو يغفل :

يقول ابن زيدون مستذكرًا أيام الوصال في قصيدته «النونيه» المشتهرة[٤٥] :

كـأننا لـم نبـت والوصـل ثالثنا   والسعد قد عصّ من أجفان واشينا
سران في خاطر الظلماء يكتمنا   حتـى يكـاد لسـان الصبح يفشينا

ويقول جيوم التاسع :

[E]t eu dic vos garador, e vos castei,
E sera ben grans folia qui nom Crei,
Greu veirez neguna garda que ad oras non sonei

أقول لكم ، أيها الرقباء ، ناصحًا ، ومن الخطأ الفاحش ألا تصدقوني :
تكاد لا تجد حارسًا لا ينام في وقت ما .

وتحدث ابن حزم بعد ذلك عن الواشي ، وهو على ضربين : أحدهما واش يريد القطع بين المتحابين فقط ، والثاني واش يسعى للقطع بين المحبين لينفرد بالمحبوب ويستأثر به[٤٦] ورد في

(٤٤) ابن حزم ، **رسائل ابن حزم** ، تحقيق إحسان عباس ، المؤسسة العربية ، ١٩٨٠م ، ص ١٦٧-١٦٩ .
(٤٥) ابن زيدون ، **الديوان** ، ص ٤٦ .
(٤٦) ابن حزم ، **الرسائل** ، ص ١٧٠-١٧٩ .

قصيدة جينا روى ، أحد شعراء التروبادور ، مقطع يذكرنا بباب من أبواب رسالة «طوق الحمامة» لابن حزم ، وهو باب من أحب في النوم ؛ وفيه يروي ابن حزم قصة أبي السري عمار بن زياد صاحبه الذي أخبره أنه رأى في نومه جارية وهام بها وقد عاتبه ابن حزم ، وقال له [٤٧] : **«من الخطأ العظيم أن تشغل نفسك بغير حقيقة ، وتعلق وهمك بمعدوم لا يوجد ، هل تعلم من هي ؟ قال : لا والله ، قلت** [ابن حزم] **: إنك لَقَيْلُ الرأي ، مصاب البصيرة ، إذ تحب من لم تره قط ، ولا خلق ، ولا هو في الدنيا»** .

يقول جيناروي :

Anc non la vi et am la fort,
Anc non n'aic dreyt ni nom fes tort
Quan non la vey, be m'en deport
No. m prete un jau

لم أرها في حياتي قط ، وأحبها بشدّة
ولم تقف تجاهي موقفًا حقًا
ولم تخطىء بحقي ، وحين لا أراها
تسير أموري على ما يرام .

ومن المعاني التي يكثر ترددها في الشعر العربي وشعر التروبادور «طاعة المحبوب والانقياد له» وتنسب للخليفة هارون الرشيد حول هذا المعنى أبيات مشهورة [٤٨] :

ملك الثلاث الآنسات عناني ... وحللن من قلبي بكل مكان
مالي تطاوعني البريـة كلها ... وأطيعهن وهن في عصياني
ماذاك إلا أن سلطان الهوى ... وبه قوين أعزّ من سلطاني

وفي الأندلس يقول الأمير الحكم الربضي (١٥٤ ـ ٢٠٦هـ) متغزلاً بجواريه ، وقد ذهب يومًا للدخول عليهن ، فأبين عليه وأعرضن عنه وكان لا يصبر عنهن فقال [٤٩] :

---

(٤٧) **المصدر السابق** ، ص ١١٥ـ١١٦ .

(٤٨) ابن عبد ربه ، **العقد الفريد** ، ج ٦٠ ، تحقيق أحمد أمين رفاقه ، (القاهرة : لجنة الترجمة والتأليف ، ١٩٤٩م) ، ص ٤٦ .

(٤٩) ابن عذاري ، **البيان المغرب** ، ج ٢ ، تحقيق ج.س. كولان و.إ.ليڤي بروڤنسال ، (بيروت : دار الثقافة ، ١٩٨٠م) ، ص ٧٩ـ٨٠ .

قضب من البان ماست فوق كثبان | أعرضـن عني وقد أزمعن هجراني
ناشـدتهن بحقهـن فاعتزمن على | العصيـان حتـى خلا منهن همياني
ملكنني ملـك مـن ذلت عزيمته | في الحـب ذل أسـير موثـق عاني
من لي بمغتصبات الروح من بدني | غصبنني في الهوى عزّي وسلطاني

والغريب أن الحكم الذي يخضع للجواري ، ويتذلل لهن ، هو نفسه الذي أوقع بأهل الربض من قرطبة الوقعة المشتهرة ، التي ظهرت فيها قوته وجبروته وعنفه ، وصور ذلك في قصيدته التي مطلعها(٥٠) :

رأبت صدوع الأرض بالسيف رافعًا | وقدمًا لأمت الشعث مذ كنت يافعا

لكن الحكم الذي تغنى بشجاعته بدا أمام الجواري مسلوب الإرادة ، ضعيفا متذللاً ، يقول في ذلك(٥١) :

ظـل مـن فـرط حبـه مملـوكًا | ولقـد كـان قبـل ذاك مليكـا
إن بكى أو شكى الهوى زيد ظلما | وبعـاداً يدنـي حمامًا وشيكـا
تركتـه جـآذر القصـر صـبا | مستهامًا على الصعيد تريكا
يجعـل الخـدَّ واضعًا فوق ترب | وهو لا يرتضي الحرير أريكا
هكـذا يحسـن التذلـل للحـّر | إذا كـان فـي الهوى مملوكا

فالأمير أصبح مملوكًا بعد أن كان ملكًا ، وهو لا يرى بأسًا في التذلل للمحبوب ، بل يراه حسنًا ، فلا يستطيع الوصول إلى قلب المحبوب إلا بالخضوع له والتوسل إليه . وهذا المعنى هو بعينه الذي يذكره شاعر التروبادور ، حيث يقول(٥٢) :

Ja no sera nuils hom ben fis
Contr'amor, si non l's aclis,
Et als estranhs et als vezis
Non es consens
Et totz sels d'aicels aizis
Obediens

(٥٠) المصدر السابق ، ص ٧١-٧٢ .
(٥١) ابن الابار ، الحلة السيراء ، ج١ ، تحقيق حسين مؤنس ، ص ٤٩-٥٠ .
(٥٢) ALAN R., "Trobadour Lyric Poetly" p.18.

ليس هناك من رجل جدير بنعمة الحب ما لم يكن
مذعنًا له ، وما لم يكن متواضعًا مع الغريب ومع القريب
ومطيعًا لكل أولئك الذين يعيشون في كنف الحب

وقد خصّ ابن حزم باب الطاعة بصفحات عديدة في «طوق الحمامة» وفصل القول فيما يعرض للمحبين من تذلل لمحبوباتهم وأورد بعض الحكايات الطريفة[٥٣] .

وقد جمع جنياروي بين الطاعة وكتمان السر ؛ لأن الكتمان من علامات الحب الصادقة ، فلا يصح أن يكون المحب مثل خدم القصر في ثرثرتهم ، يقول[٥٤] :

Obediensa deu protar
A motas gens, qui vol amar,
E conven li que sopcha foa
Faigz avines,
E que. s grat en cort de parlar
Vilaname

يجب على المحب أن يظهر الطاعة للكثيرين ، وعليه أن يكون قادرًا على فعل الأفعال الحميدة ، وأن يأخذ حذره فلا يتحدث كالخدم في البلاط .

وعلى الرغم من هذا التشابه الواضح في المضامين بين شعرنا وشعر التروبادور فإن أكثر المتخصصين في الدراسات الرومانية واللاتينية يقولون إنها مضامين إنسانية عامة ، نشأت بصورة مستقلة في الآداب المختلفة[٥٥] .

وإذا كنا فيما مضى ركّزنا على أوجه التشابه بين شعرنا وشعر التروبادور فإن بعض الدراسات التي صدرت حديثًا بدأت تركّز على أوجه الاختلاف بين هذين الشعرين .

فقد كتب جرير أبو حيدر بحثًا بعنوان :

" The lack of Metaphorical Affinty btween the Muwashahat and the Early Provencal Lyrics"

يستبعد فيه الصلة بين شعر الموشحات وشعر التروبادور ، ويركّز فيه على أن المرح غلب على شعر التروبادور ، ويكاد يكون ملازمًا له ، ويرى أنه حركة رومانسية قبل ظهور الرومانسية ، أو نهضة

(٥٣) ابن حزم ، **الرسائل** ، ج١ ، ص١٥٣-١٥٩ .
(٥٤) ALAN, R., **"Trobadour Lyric Poetly"** p.18.
(٥٥) انظر بحثنا : **في الثقافة العربية الإسبانية عبر التاريخ** ، (دمشق : وزارة الثقافة ، ١٩٩١م) ، ص ٣٧٥ .

قبل ظهور النهضة ، فمصدر إلهام شاعر التروبادور هو البحث عن السعادة والمرح ، ويقول إن جيوم التاسع هو أول شاعر تروبادور قد شبَّه الحب بشجر الزعرور ولم يشبه المحبوبة بذلك ، في حين نجد أن الشعراء العرب يتحدثون عن الحب ولكنهم لم يشبهوه بأغصان شجر الزعرور ، بل نجدهم يشبهون المحبوبة بغصن البان ، أو بعود الزان . وعندما حاول ماركبرو التفريق بين الخطأ وبين الصواب ، وبين الوعود الصادقة والوعود الكاذبة شبَّه الوعود الصادقة بشجر التفاح في حين شبَّه الوعود الكاذبة بشجر الصفصاف والزان وهما نوعان من الشجر الذي لا ثمر له . ويقول إننا لا نجد مثل هذه التشبيهات في الشعر الأندلسي ، وخلص إلى القول بأن الاستعارات في شعر التروبادور مصدرها بيئة الشعراء أنفسهم بينما كان مصدر شعر الأندلسين الشعر العربي المشرقي(٥٦) .

ولمناقشة الطرح السابق لابد من التأكيد ابتداءً على أنه لم يزعم أحد حتى من أولئك الذين قالوا بالنظرية العربية لأصل شعر التروبادور بأنه شعر يطابق شعر العرب والشعر الأندلسي بخاصة مطابقة تامة، ولكن المشابهة في البناء وفي بعض المضامين التي ذكرناها سابقًا ولا حاجة لإعادة تأكيدها ، تبين بما لا يدع مجالاً للشك الصلة بين الشعرين ، وتأثر شعر التروبادور بشعر الأندلسيين . ولقد أصبح من مكرور القول التأكيد على أن الاقبال على الحياة ، والمرح اللهو والمجون من الموضوعات الرئيسة في الشعر الأندلسي ، ويكاد يكون المرح والعبث يغلب على كثير من نماذج شعر الأندلسيين فكيف جعله جرير أبو حيدر أمرًا مختصًا بشعر التروبادور ، لست أدري .

---

(٥٦) J. ABU HAYDER Y OTHERS, **"Poesia Estr'ofica"** Ed. Madrid,1991, p.11-21.

زجل من ديوان ابن قزمان

(٤٨٠ـ٥٥٥هـ)

	حبي وعدن واخلف	القفل الأول ـ المطلع
	واش كن يضر لو انص	يتألف هنا من غصنين
الدور الأول	دع يتفرشح في صدي	بخلاف بقية الأقفال
	ويخذ قرق لخدي	التى تتألف من غصن واحد
	ليس يبق دون عشق عندي	
	الا منه قلب اغلف	القفل الثاني
الدور الثاني	اعمل بي ما يجيك جيد	
	فليس على الحسن تعديد	
	وزدن تنكيد لتنكيد	
	واطغي في هجري وطفف	القفل الثالث
	واشتم لولد وأمي	
	واكسر كلامي في فمي	
	وذا جا غيظك ارم	
	يدك في ذي الشقرا وانتف	
	حلفت ل على وجدي	
	فقل لي تقلق بصدي	
	اصدق بالله كنت عندي	
	قبل ان تشنتر وتحلف	
	يمين ليس يقبل لعاشق	
	من يحلف لك ، قل صادق؟	
	ليس بالله كن يمشي سارق	
	إلا وتحت ابط مصحف	
	نحن كما ترى صبيان	

خلقن مت تيه وخذلان
ومن عشق الملامح هان
لو كان بن لبار الاحنف
فما من فضل معلوم
وماله في المدح مقسوم
إذ جالس قدام مهموم
فهم من ساعة يكشف
اتم الناس حسن المنظر
وأحلى من كل سكر
(من) لم يتغلف بعنبر
ينكر ويرجع مغلف
فمجد يراه الأعمى
وكف اندى من الما
نحير بين اما واما
اما سحاب هو أو كف
ليس منى الدنيا عند
إلا فقيراً يشدو
لو ادخل في الواد يد
بالله ذا العام واد اوجف
اش فن السيل إذا عام؟
أفعال من فعل أعظم
إن السيل يكشف ويهدم
وذا يبني ويسقف
وزيد أموالا ، نعدك
ورمق بدلت خدك

ولكن مقلوب مصحف

من رأى ذاك المقرى يسعد

يابن قزمان ، يامحمد

أصبح فداك مطلق اليد

وبات حرمانك مكتف

وما يدري لك من فعايل

لسنه فك عن مقايل

لطبعك ذي الفضايل

وليس شيئًا مكلف

لا يفقد باغضكم العار

ونيزل قبض مكار

اذل من قط لحق فار

وقد فلت رجل من رف

Murcabrum (1130-1194)

Farai un vers de dreyt nien; — القفل الأول (المطلع)
Non er de mi ni d'autra ge,
Non er d'amor ni de joven,
Qu'enans fo trobatz en durmen
Sobre chevau. — الدور الأول
No sai en qual guiza.m fuy natz:
No suy alegres ni iratz,
No suy estrayns ni sui privatz, — القفل الثاني
Ni no. n. puesc au;
Que enaissi fuy de nuetiz fadatz — الدور الثاني
sobr'un pueg au.

No sai quora.m suy endormitz,
Ni quora.m velh,s;om no m'o ditz.
per pauc no m'es lo cor partitz
D'un dol corau.
E no m'o pretz una soritz,
Per sanh Marsau!
Malautz suy e tremi murir,
E ren no sai mas quan n'aug dir;
Metge querria, al mieu albir,
E no.m sai tua;
bos metges er si.m pot guerir,
mas ja non, si amau.
Amigu'ai ieu, no sai quis'es,
Qu'anc non la vi, si m'ajut fes!
Ni.m fes que.m plassa ni que.m pes,
Ni no m,en cau,
Q,anc non ac Norman ni Frances
Dins mon ostau.
Anc non la vi et am la fort,
Anc no n'aic dreyt ni no no.m fes tort'
Quan non la vey be m,en deport,
No.m pretz un jau,

Qu'ie.n sai gensor et bellazor,
E que mais vau.
Que lo.m trametra per autruy
Lay vers anjau,
Que.m tramezes del sieu estuy
la contrclau

من كتاب

Alan R. Press, "Anthology of Troubador lyrix Poetry"
Edinburgh Univ. Press 1971

ومن كتاب

Isamel Fernandez de la cuesta, "Los consons dels Trobadors"
Tolosa 1979.
Troubadour Lyric Poetry

المصادر والمراجع

بالثيا ، انخل غونثالث :

تاريخ الفكر الأندلسي ؛ نقله عن الإسبانية حسين مؤنس ، الطبعة الأولى ، القاهرة : دار مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٥م .

البغدادي ، مريم :

شعراء التروبادور ، الطبعة الأولى ، جدة : تهامة ، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م .

البنداق ، محمد صالح :

يحيى بن الحكم الغزال : أمير شعراء الأندلس ، بيروت : دار الآفاق الجديدة ، ١٩٨٩م .

الجراري ، عباس :

أثر الأندلس على أوروبا في النغم والايقاع ، مجلة عالم الفكر ، مج ١٢ ، ع ١ (١٩٨١م) ، ص ٥٢ .

ديورانت ، ول :

قصة الحضارة ؛ ترجمة زكي نجيب محمود . . . وآخ ، الطبعة الرابعة ، القاهرة : جامعة الدول العربية ، ١٩٧٤م .

سلوم ، داود :

الموشحات المختلطة بالمفردات الأندلسية الإسبانية ، بغداد ، ١٩٨٧م .

الشوباشي ، محمد مفيد :

رحلة الأدب العربي إلى أوروبا ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٨م .

الطعمة ، صالح جواد :

الحب الفردوسي ، أو ، شعر التروبادور ، مجلة الثقافة الاجنبية ، ع ٢ ، س ٨ (١٩٨٨م) ، ص ص ١١٢-١١٤ .

عباس ، إحسان :

تاريخ الأدب الأندلسي : عصر سيادة قرطبة ، بيروت : دار الثقافة ، ١٩٨١م .

ندوة الثقافة العربية :

الثقافة العربية الإسبانية عبر التاريخ : دراسات وأبحاث ؛ جمع باسمه الجزائري ، دمشق : وزارة الثقافة ، ١٩٩١م .

ابن الآبار ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله ، (ت: ٦٥٨هـ) :

الحلة السيراء ؛ تحقيق حسين مؤنس ، الطبعة الأولى ، القاهرة : الشركة العربية للطباعة ، ١٩٦٣م .

ابن بسام ، علي بن بسام ، (ت: ٥٤٢هـ) :

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ؛ تحقيق إحسان عباس ، الطبعة الأولى ، بيروت : دار الثقافة ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد ، (ت: ٤٥٦هـ) :

رسائل ابن حزم الأندلسي ؛ تحقيق إحسان عباس ، الطبعة الأولى ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٠م .

ابن حيان ، ابو مروان حيان بن خلف ، (ت : ٤٦٩هـ) :

المقتبس في أخبار بلد الأندلس ؛ تحقيق محمود علي مكي ، بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٩٧٣م .

ابن خلدون ، ولي الدين ابو زيد عبد الرحمن بن محمد ، (ت:٨٠٨هـ) :

مقدمة ابن خلدون ؛ تحقيق علي عبد الواحد وافي ، القاهرة : دار نهضة مصر ، ١٩٧٩م .

ابن دراج ، أبو عمر أحمد بن محمد ، (ت: ٤٢١ هـ) :

ديوان ابن دراج القسطلي ؛ تحقيق محمود علي مكي ، الطبعة الثانية ، بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٩٦١م .

ابن زيدون ، أبو الوليد أحمد بن عبد الله ، (ت: ٤٦٣هـ) :

ديوان ابن زيدون ورسائله ؛ تحقيق علي عبد العظيم ، القاهرة : دار نهضة مصر ، ١٩٥٥م .

ابن سناء الملك ، أبو القاسم عبد الله بن جعفر ، (ت: ٦٠٨هـ) :

دار الطراز في عمل الموشحات ؛ تحقيق جودت الركابي ، الطبعة الثالثة ، دمشق : دار الفكر ، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .

ابن عبد ربه ، أبو عمر أحمد بن محمد ، (ت: ٣٢٨هـ) :

العقد الفريد ؛ تحقيق أحمد أمين ، أحمد الزين ، إبراهيم الابياري ، القاهرة : لجنة الترجمة والتأليف والنشر ، ١٩٦٥م .

ابن عذاري ، أبو عبد الله أحمد بن محمد المراكشي ، (ت: ٦٩٥هـ) :

البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ؛ تحقيق ج. س. كولان ، أ. ليفي بروڤنسال ، الطبعة الثانية ، بيروت : دار الثقافة ، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .

الغزال ، يحيى بن حكم البكري ، (ت: ٢٥٠هـ) :

ديوان الغزال ؛ تحقيق محمد رضوان الداية ، بيروت : دار قتيبة ، ١٩٨٢م .

ابن قزمان ، أبو بكر محمد بن عبد الملك ، (ت: ٥٠٨هـ) :

ديوان ابن قزمان القرطبي ؛ تحقيق مديريكو كورينتي ، مدريد : المعهد الإسباني العربي للثقافة ، ١٩٨٠م .

المقري ، أبو العباس أحمد بن محمد ، (ت: ١٠٤١هـ) :

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ؛ تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار صادر ، ١٩٦٨م .

مكي ، محمود علي :

اثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧م.

المصادر الأجنبية :

Abu hayder, J. :
"Poesia Estr'ofica" Ed. Madrid,1991.

Femandez, Ismael :
"Las cansons dels Trobador, Instituto D'estudis Occitan, Tolosa, 1979.

Lévi- Provençal, E.:
"La Civilizacion Arabe en Espana".

Nykl, A. R :
"La Poesia a Ambos lados del Pirineo Hacia el ano 1100" Rev "Al-Andalus",1, 1933.

Pidal, Raman Menendez :
- "Espana eslabo'n entre la Cristiandad y El Islam".
- "Espan'a eslabón entre la Cristianidad y el Islám" coleccion' Austral No. 1280ed . Madrid 1971.
- "Poesia Arabe y poesia Europea" coleccion Austral No. 190 Madrid 1973.

Press, Alan R. :
"Anthology of Trobadour Poetry", Edinburg Univ. Press, 1971, p.22.

Vernet, Junan :
"La Cultura Hispanoarabe en Oriente y Occidente" ed. Ariel, Barcelona, 1978.

دواوين القرن الثامن الهجري بالأندلس
(تعريف واستدراك)

عبد الحميد عبد الله الهَرَّامة



دواوين القرن الثامن الهجري بالأندلس

(تعريف واستدراك)

عبد الحميد عبد الله الهَرّامة(*)

مستخلص البحث

يتناول هذا المبحث تعريفا بثلاثة عشر ديوانا من دواوين القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي جميعهم من مملكة غرناطة . ويشمل البحث الأقسام التالية :

١ـ الدواوين المخطوطة :

يتناول هذا القسم النسخ المخطوطة الباقية ويتتبع نسخها ومظانها ويتحدث عن أغراضها وأحجامها .

٢ـ الدواوين المطبوعة :

يعرف هذا القسم بكل ما يتعلق بتحقيق الدواوين وينبه إلى ما يمكن استدراكه على محققي هذه الدواوين وبما إعتمدوا عليه من نسخ . وقد الحق البحث بأمثلة للإستدراكات التي يتعذر إستقصاؤها في هذه العجالة وفي نفس الوقت لا يمكن أغفالها البته .

٣ـ الدواوين المفقودة :

يتناول هذا القسم بالدراسة الدواوين المفقودة وأصحابها ومصادر ذكرها وما يمكن أن تضيفه هذهي المصادر من معلومات حولها ، مع التوجيه أي ما يمكن تداركه من بقايا متناثرة منها في المصادر المختلفة .

THE ANDALUSI POETICAL WORKS DURING THE EIGHTH CENTURY

by

Abdulhamid A. El-Harrama

(ABSTRACT)

This paper deals with thirteen poetical works that were written in the eighth century of Hijrah (14th century A.D) in the Princedom of Granada. The study includes the

(*) ماجستير في الأدب الأندلسي ، أستاذ مساعد بكلية اللغات وكلية الدعوة بطرابلس .

following topics :

1- The works that are still in their Manuscript form:

This topic deals with the surviving manuscripts of the poetical works and tries to trace the whereabout of these copies and point out to the subjects of these works and the purposes of the poets as well as to the sizes and conditions of these coipies.

2- The Printed and edited works:

This section deals with the editing of these poetical works, the quality of the works that the editors have presented. the loopholes in these editions. The copies they have adopted for the editing of the works in question. This section is supplemented by some examples of the parts of these works that are missing through either the failure of the compilers of thge works or the abridgement of these works by later authors.

3- The Missing Poetical works:

This section dicusses the works that went missing due to many factors and we only have mention of them in other works (e.g. we could find the odd poem or verse that is related to this or that poet). It also deals with the authors of these works, the sources that mentioned them and the extent of data these sources could give regarding the poets and their works.

نتاج الشعراء في المائة الثامنة :

تدل الآثار الأدبية الباقية على أن البيئة الأندلسية كانت مزدهرة بالعطاءات الشعرية خلال هذه الفترة، وليس أدل على ذلك من الإشارة إلى ما يزيد عن أربعة عشر ديوانًا في مصادر مختلفة ، فضلاً عن أشعار من ليس لهم ديوان معروف من المكثرين والمقلين . وقد احتفظت المجموعات الأدبية المدونة في هذا العهد ، كـ «الكتيبة الكامنة» و «نثير الجمان» ، بشيء غير يسير من نتاجهم الشعري ، وكذلك الحال في كتب التاريخ والتراجم والشروح الأدبية كـ «العبر» و«الإحاطة» و«رفع الحجب المستورة» و«شرح البردة» وغيرها .

قسّمتُ الدواوين المعروفة في هذه الفترة إلى ثلاثة أقسام ، تناول القسم الأول المخطوط منها تتبعًا لنسخها ومظانها ، وحديثًا عن أغراضها وأحجامها . وتناول القسم الثاني الدواوين المطبوعة تعريفًا بما اعتمد عليه محققوها من نسخ ، وألحق البحث بأمثلة للاستدراكات التي يتعذر استقصاؤها في هذه العجالة ، ولكن إغفالها يجعل الدراسة النظرية خالية من الأدلة الملموسة . أما القسم الثالث فقد تناول الإشارة إلى الدواوين المفقودة وأصحابها ومصادر ذكرها ، وما يمكن أن تضيفه هذه المصادر عنها من معلومات ، مع التوجيه إلى ما يمكن تداركه من بقاياها متناثرًا في مصادر مختلفة .

حول المستدركات :

تقدّمت الإشارة إلى أن هذه العجالة لا تطمح إلى استقصاء كل ما يمكن استدراكه على الدواوين المطبوعة ، ولكنها تكتفي بتسجيل أمثل صالحة[1] لإقناع الأساتذة المحققين باستدراك نظائرها من مصادر شتى ، وإلحاقها بطبعاتهم التالية ، وتوجيه أنظار الدارسين الذين يبنون أحكامهم الإحصائية والنقدية على الأعمال المطبوعة ، إلى أن عليهم التحري والتقصي حتى لا تكون تلك الأحكام عرضةً للاهتزاز والنقض .

ولا يعني ذلك أنني أحطُّ من قيمة عمل المحققين الذين أشرت إليهم في هذا العرض ، فالدواوين التي حققوها خير شاهد على عمق نظرهم ، وبذل جهدهم في الجمع والتصحيح والتعليق ، ولكن الكمال لله وحده ، والبحث العلمي بناء كبير في بعديه الزماني والمكاني ، يسهم فيه كل المنتسبين إليه بلبنات محددة بحدود طاقاتهم وإمكاناتهم ، ثم يفسحون المجال لغيرهم ليضيف أو يصحح أو يحكِم التنظيم والترتيب .

(١) انظر ملحق المستدركات .

ومن ثم ، فإن ما أقدِّمه هنا ليس سوى إضافة متواضعة ، معرضة هي الأخرى للتقويم والاستدراك وقابلة للتحسين والإثراء بفضل الجهود اللاحقة . وتلك بعض غايات البحث العلمي ومقاصده التي «لا يكتب عالم عاقل في غيرها» كما قال أسلافنا (٢) .

أولا : الدواوين المخطوطة :

١ـ ديوان أبي الحَسَن عَليٌّ بن الجيَّاب (*) (ت : ٧٤٩هـ) :

جمع هذا الديوان تلميذه لسان الدين ابن الخطيب ، وقال : «**شعرُهُ كَثيرٌ مُدَوَّنٌ ، جَمَعْتُهُ وَدَوَّنْتُهُ ، يَشْتَمِلُ عَلَى الأغْرَاض المُتَعَدِّدَة ، من المُعَشَّرَات النَّبويَّات ، والقَصَائد السُّلْطانيَّات ، الإخْوَانيَّات ، والمَقْطُوعَات الأدَبيَّات ، والألغاز والأحْجيَات**» (٣) .

وتحتوي دار الكتب المصرية على نسخة حديثة منقولة عن أصل بالمكتبة نفسها ، كثيرة الخروم ، وتحمل هذه النسخة رقم (١٤٢٤ أدب)(٤) وهي مكتوبة بخط مشرقي جيد ، لولا ما أصابها من سقط ، وما اعتورها من تصحيف وأخطاء عروضية وإملائية .

قال ناسخها : «**سَقَطَ منْ هَذه النُّسْخَة حَرْفُ الألف ، وَقسْمٌ منْ حَرْف البَاء**»(٥) . ويمكن الاستعانة في تكميل النقص وتصحيح رواية الديوان بالمصادر الأندلسية المتضمنة لشعره ، وفيها الكثير من التصويبات الكفيلة بتقويم مادة الديوان ، وقد ضمت هذه المصادر أشعاراً تزيد عن ثمانين ومائتي بيت(٦) ، إضافة إلى أبيات الديوان التي تزيد عن خمسين وسبعمائة وأربعة آلاف بيت في أغراض شتى .

وأهم تلك الأغراض : المدح ، فالشعر الديني ، والإخوانيات ، والألغاز ، ثم الرثاء ، تليها أغراض أخرى أقل أهمية عددية كالغزل والفخر .

---

(٢) **رسائل ابن حزم** ، تحقيق إحسان عباس ، ٢/ ١٧٦ . وانظر شبيهاً لذلك في **مقدمة ابن خلدون وقواعد التحديث** للقاسمي ، ط ١ ، ص ٣٨ .

(*) وزير كاتب دامت خدمته لبني الأحمر طويلا .(انظر: **الإحاطة** ، ٤/ ٢١٥ ، **والكتيبة** ، ١٨٣ ، **ونثير الجمان** ، ٢٥ ، **والنيل** ، ٣٢٧) .

(٣) **الاحاطة** ، ٤/ ١٢٨ .

(٤) تحصلت على صورة عن هذا المخطوط من محمد رضوان الداية .

(٥) **الديوان** ، الصفحة الأولى .

(٦) من تلك المصادر : **الإحاطة في أخبار غرناطة** ، ٤/ ١٢٨ـ١٥١ ؛ **والكتيبة الكامنة** ، ١٨٣ وما بعدها ؛ **واللمحة البلدرية** ؛ **والسحر والشعر** وهي من مؤلفات ابن الخطيب ؛ **ونثير الجمان** ، ١٢٥ ؛ **ونثير الفرائد** ، ٢٣٩ وهما لإسماعيل بن الأحمر ، ومواضع مختلفة من **نفح الطيب** ، **وأزهار الرياض** للمقري ؛ وأبيات محدودة في **رفع الحجب المستورة** للشريف السبتي ؛ ومذكرات ابن الحاج ؛ **ونيل الابتهاج** لأحمد بابا ؛ **والديباج** لابن فرحون ؛ **ودرة الحجال** لابن القاضي ؛ **والمقالة النخيلة** للنبهاني .

وقد لاحظت من خلال اهتمامي بالديوان كثرة المعلنين عن الاشتغال به ، والعاكفين على دراسته وتحقيقه ، وينتمي هؤلاء الباحثون إلى جامعات مختلفة في الأردن وسوريا والمغرب وإسبانيا . ففي إسبانيا درست شعر ابن الجياب ونشرت بعض قصائده المستشرقة (روبيرا ماتا) في بحث يقع في سبع وثمانين ومائة صفحة(٧) ، وسبعة وخمسين اختيارًا جميعها من الديوان .

وفي الأردن قدَّمه مشهور الحبازي في دراسة وتحقيق لنيل درجة الماجستير سنة ١٩٨٣-٨٢م ولكنه ظلَّ مرقونًا على الآلة الكاتبة ، حسب علمي ، حتى كتابة هذه الأوراق . وأعلن الدكتور محمد رضوان الداية قبل ذلك أنه انتهى من دراسته وتحقيقه في سوريا وتأخر طبعه فترة طويلة من الزمن(٨) .

وفي المغرب أنجز علي محمد النقراط رسالة ماجستير حول حياة ابن الجياب وشعره(٩) ، وذَيَّلها بملحق لأشعاره في غير الديوان ، ولعله سيعمل على تحقيقه ونشره . وفي تونس يعمل جمعه شيخه وآخر على تحقيقه اعتمادًا على مخطوطة دار الكتب المصرية وقطعة صغيرة منه في مكتبة الظاهرية بسورية .

٢ـ ديوان مُحَمَّد بْن جَابر الهَوَّاريّ الأَنْدَلُسي : (*)

هذا الشاعر مطيل مكثر ، تحصَّلت من أعماله على نسختين من ديوانه المسمَّى «نفائس المنح وعرائس المدح» ومجموعات أخرى أغلبها مودع في الديوان المذكور .

ويحتوي التراث الباقي لابن جابر على نصوص شعرية أغلبها في المديح النبوي منها «نظم العقدين في مدح سيد الكونين» ، و «الحلة السيرا في مدح خير الورى» ، ومنظومات علمية ، إضافة إلى الديوان .

ـ نفائس المنح وعرائس المدح : (١٠)

تتميز قصائد هذا الديوان بالطول المفرط غالبًا ، وموضوعها هو المديح النبوي ، أما ترتيبها فمعتمد على نظام الهجاء المغربي . وقد تبيَّن من خلال مقارنة النسختين الباقيتين أن كثيرًا من

---

(٧) IBN AL-YAYYAB, El-Otro Poeta de la Alhambra, M. a Jesus Rubiera Mata-Granada,1982.

(٨) أعلن محمد رضوان الداية أن هذا الديوان تحت الطبع في ذيل ديوان ابن خاتمة ، طبعة ١٩٧٨م .

(٩) كان ذلك في كلية آداب محمد الخامس وتحت إشراف علال الغازي .

(*) هو شمس الدين بن جابر الهواري النحوي الكفيف ، له تآليف كثيرة في اللغة والأدب . (ترجمته في : **الإحاطة** ، ٢/ ٣٣٠ ؛ **والدرر الكامنة** ، ٣/ ٣٣٩ ؛ **ونكت الهميان** ، ٢٤٤ ؛ **وغاية النهاية** ، ٢/ ٦٠ ؛ **والنجوم الزاهرة** ، ١١/ ١٩٢ ؛ **ونفح الطيب** ، ٢/ ٦٦٤ ، ٧/ ٣٠٢) .

(١٠) اعتمدت دراستي للديون على نسختين في دار الكتب الوطنية بتونس ، وقد طلبه أحد الدارسين في مرحلة دكتوراه الدولة بإسبانيا لتحقيقه ودراسته استكمالاً لدروسه في هذه المرحلة .

قصائدهما مكررة داخل النسخة الواحدة أحيانًا ، وأن إحداهما أكبر من الأخرى حجمًا ومحتوى ، وأن الحرف الواحد يضم مجموعة من القصائد المتفاوتة في عددها وحجمها . وقد بدا من دراسة هذا الديوان أنه ليس الوحيد الذي ألفه الشاعر ، ولكنه الأهم بين سائر دواوينه ، وفي ذلك يقول : «**وقد جمعت في مدحه ﷺ دواوين يتبع بعضها بعضًا ، ثم جئت بهذا الديوان كالغرة الواضحة في جبينها والدرة اللاحقة في ثمينها ، فهو على تأخره يستحق أن يكون واسطة العقدين ، وإنسان تلك العين**»[11] .

ـ نظم العقدين في مدح سيد الكونين :

تعرف من هذا الديوان نسختان ، إحداهما في مكتبة أوقاف بغداد تحت رقم (٤٩١) والأخرى بدار الكتب بالقاهرة[12] ، وقصائده مرتبة على حروف الهجاء كسابقه .

وفي تنبكتو تحصَّلتُ على نسخة من قصيدته الطويلة المعروفة ببديعية العميان ، وعليها شرح مختصر لمجهول ، ثم وجدتها بشرح مماثل محققة تحت عنوان «الحلة السيرا في مدح خير الورى»[13]، ثم وجدتها مجردة من الشرح في مواضع عدة منها «ديوان النفائس» و «العقد البديع في مدح الشفيع»[14] ، ولكن أهم شروح هذه القصيدة كان لصديق المؤلف المعروف بأبي جعفر الرعيني ، واسم شرحه هو «طراز الحلة وشفاء الغلة»[15] ، ولها شرح بخط أبي القاسم البجائي الملتوني[16] .

ـ نظم الضاد والظاء :

شرح هذا النظم رفيق الشاعر وصديقه أبو جعفر الرعيني ، ومن هذا الشرح نسخة بالمكتبة الوطنية بباريس رقم ٤٤٥٢ . ويشتمل ديوان النفائس على هذا النظم خاليا من شرحه .

وله قصائد مطوَّلة في مدح الصحابة وفي التورية بسور القرآن الكريم وغيرهما ، ووردت منفردة في المصادر[17]، ولكنه ضمَّنها في ديوانه الكبير .

(١١) **نفائس المنح** ، ص ١ .
(١٢) سمعت أن بعضهم حققه بمصر عن هذه النسخة .
(١٣) تحقيق علي أبو زيد ، (القاهرة : عالم الكتب ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) .
(١٤) لمؤلفه شعبان الآثاري ، المكتبة الظاهرية ، رقم ٣٥٦٠ . كما توجد في مجموع بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ١١٦٣/ د ما بين ٩٠ أ ، و١٠٨ ب .
(١٥) طبع بتحقيق رجاء الجوهري ، (الأسكندرية : مؤسسة الثقافة الجامعية ، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م) .
(١٦) **ديوان النفائس** ، ١٣٠ أ .
(١٧) من ذلك : **نفح الطيب** ، ٧/ ٣٠٦ـ٣٦٦ ؛ **وطراز الحلة** ، ٥٩٦ـ٥٩٧ ، ٦٦٢ـ٦٩٩ ؛ **والمجموع** ، رقم ٩٧٨/ د خ.ع من الورقة ١١٨ ب إلى ١١٩ أ .

٣ـ ديوان إبْراهيم بْن الحَاج النُّمَيْري(*) (ت : ٧٨٠هـ) :

اهتم هذا الشاعر بالأدب نظمًا وجمعًا ، وله فيه ديوان شعر سمّاه «مزاين القصر ومحاسن العصر» أنجزت بحمد الله تحقيقه وزودته بالملاحق ، ثم علمت بوجود نسخ أخرى لمن يشارك الشاعر في اسمه وكنيته ولقبه فكان ذلك سببًا في تأخير نشر الديوان حتى أحضرت تلك النسخ من المكتبة الوطنية بباريس ، فإذا هي لبرهان الدين إبراهيم بن عبد الله القيراطي ، ولكن اللقب كان قد سقط من الفهرسة التي أعدّها الهادي حمودي لمخطوطات الأدب في هذه المكتبة .

والديوان مرتب على حروف الهجاء المغربي ، يدور حول موضوع واحد هو مدح أبي عبد الله بن نصر ، ولكنه يمزج المدح بالمديح النبوي فيما يشبه المولديات .

وكنت قد حصلت على صورة من نسخته الوحيدة بفضل العالمين الجليلين عبد الله الهوني وأمين توفيق الطيبي ، فألفيتها منسوخة بخط أندلسي متمغرب به أخطاء إملائية وعروضية وكلمات غير واضحة ، استعنت في ضبطها وتحديد معناها بمقابلتها مع نظائرها في المصادر الأندلسية ما أمكن ، واجتهدت في قراءة ما تعذر فيه ذلك .

٤ـ قطعة من شعر ابن شَلَبَطُور : (١٨)

ألفيت هذه القطعة في الخزانة العامة بالرباط ، وهي تحتوي على قصيدتين تقعان في المجموع رقم ٢٤٦٠/ د(١٩) ما بين ص ٣٦٩ و ٣٧٥ ، وقد دعت حاجة الإفادة من هذا النص إلى تحقيقه وإضافة ما للشاعر في غيره من المصادر الأخرى ، فتحصّل من ذلك مجموع صغير يمثّل خصائص الشاعر وملامح فنه .

(*) هو الكاتب صاحب العلامة أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله النميري المعروف بابن الحاج ، فقيه محدث رحالة ، ولد سنة ٧١٣هـ وعمل كاتبا في بلاط دول مختلفة . ترجمته في : **الإحاطة** ، ١/ ٣٤٢ ؛ **ونثير الفرائد** ، ٣١٣ ؛ **ونيل الابتهاج** ، ٤٦ ؛ **والمنهل الصافي** ، ١/ ٦٦ ؛ **والكتيبة الكامنة** ، ٢١٠ ؛ **ورحلة البلوي** ، الورقة ٢٠٩ .

(١٨) ابن الشلبطور هو محمد بن محمد بن أحمد الهاشمي ، أديب من المرية ، له دربة على ركوب البحر ، وانغماس في الملذات أحط من قدره . انظر : **الإحاطة** ، ٢/ ٣٦٠ ؛ **والنفح** ، ٦/ ٨٢ـ٨٤ .

(١٩) تفضل المحقق محمد بنشريفة بإرسال صورة من هذه القطعة إليّ ، فشكر الله سعيه .

٥ـ البقية والمدرك من شعر ابن زَمْرَك[*] (ت بعد ٧٩٣هـ) :

لا نعرف إن كان ابن زمرك قد حاول جمع شعره في حياته ، ولكن اهتمامه بجمع أشعار الآخرين[٢٠] يوحي باهتمامه بتوثيق ما صدر عنه من أشعار ، ولعل ذلك كان عاملاً مساعداً سهل على يوسف الثالث ما قام به من مهمة جمع ما تيسر له تحصيله من أشعار ابن زمرك ، وهو قدر ليس بالقليل.

يرجع الفضل إذن فيما وصلنا من شعر ابن زمرك إلى الملك يوسف الثالث حفيد الغني بالله ، ولم يكن ما جمعه شاملاً لكل ما أنتج الشاعر حسب ما يفهم من عنوانه «البقية والمدرك . . .» . قال المقري: «**وَهُوَ سفرٌ ضَخْمٌ لَيْسَ فيه إلاَّ نَظْمُهُ**»[٢١] ، وقال في النفح : «**مُجَلَّدٌ ضَخْمٌ رَأَيْتُهُ بالْمَغْرب ، جَمَعَ فيه شعْرَ ابْن زُمْرُكْ وَمُوَشَّحَاته**»[٢٢] .

وقد سمعت أخيراً أن الأستاذ التونسي محمد توفيق النيفر حقق هذا الديوان ودفع به إلى الطباعة ، فسعيت إلى الوقوف على المخطوط ومحتوياته في تونس ، وعلمت من محققه أنه متلاشي الأول والآخر ، وأنه يحتوي على خمسة وأربعين وثلاثمائة نص ، بين قصيدة ومقطوعة ، تضم قرابة خمسمائة وأربعة آلاف بيت . وقد دفع إلى المحقق مشكوراً صوراً من نصوص مهمة في إشاراتها التاريخية ، وفيها إشارة إلى أن الشاعر كان حيّاً أوائل سنة سبع وتسعين وسبعمائة[٢٣].

ثم علمت أن نسخة أخرى عثُرَ عليها في تلمسان بالجزائر[٢٤] ، وبذلك يكون قد أنقذ مصدراً مهمّاً من مصادر الشعر في القرن الهجري الثامن .

(*) أبو عبد الله محمد بن يوسف الصريحي وزير الغني بالله وتلميذ وزير غرناطة الأشهر لسان الدين بن الخطيب ، أديب مشارك في فنون مختلفة ، تصدر للتدريس في بعضها . ترجمته في : **الإحاطة** ، ٢/ ٣٠٠ ؛ **والكتيبة** ، ٢٨٥ ؛ **والدرر الكامنة** ، ٤/ ٣١٢ ؛ **ونثير الفرائد** ، ٣٢٧ ؛ **والأزهار** ، ٢/ ٧ ؛ **والنفح** ، ٦/ ١٤٥ ؛ **وجذوة الاقتباس** ، ١٨٤ .

(٢٠) انظر طلبه من الكتاب إمداده بميلادياتهم في **أزهار الرياض** ، ٢/ ١٧٣ .

(٢١) **الأزهار** ، ٢/ ١١ .

(٢٢) **النفح** ، ٧/ ١٦٢ .

(٢٣) ذكر بروكلمان أنه توفي سنة ٧٩٥هـ وتبعه في ذلك كل من حمدان حجاجي وصالح البغدادي في رسالتيهما عن ابن زمرك ، وقال بلاشير والحمصي في دراستيهما عن الشاعر أنه توفي سنة ٧٩٦هـ .

(٢٤) أخبرني عبد العزيز الساوري أن أيمن ميدان يحققه بالقاهرة معتمداً على هذه النسخة .

ثانيًا : الدواوين المطبوعة :

نُشرَ من دواوين المائة الثامنة ـ فيما أعلم ـ ثلاثة دواوين للشعراء : أبي حيان الغرناطي ، وابن خاتمة الأنصاري ، وابن الخطيب السلماني ، ومجموعان شعريان لابن زمرك ، وإبراهيم الساحلي فضلاً عمَّا نشر منها ضمن مصادر القرن الثامن فجاء مبثوثًا فيها حسب طبيعة التأليف .

وقد حاول جامعو تلك الأعمال الشعرية أن يستوعبوا تراث الشعراء ، وأدى بهم ذلك إلى تكرار العمل ؛ فقد حُقِّقَ ديوان ابن الخطيب مرتين ، وجمع بعض شعر أبي حيان ثم حقق ديوانه في زمنين مختلفين ، وجمع شعر ابن زمرك أكثر من مرة ، كل ذلك كان نشدانًا للكمال ، وحرصًا على استدراك ما يمكن استدراكه .

ومع ذلك ، فقد بقي ما يمكن استدراكه على هذه الدواوين ، مما هو ثابت النسبة إلى أولئك الشعراء ، أو مما نسب إليهم على سبيل الترجيح والظن . . وذلك الاستدراك لا يقلل مطلقًا من عمل أولئك المحققين والجامعين ، ولا يمس قيمة جهودهم بشيء ، بل هو أمر متوقع في رحلة البحث العلمي التي تنمي رصيد الإنسانية بالجهود المتواصلة والإسهامات المتكاملة . وفي البسطة التالية تعريف بعمل المحققين وأمثلة لما استدركته في بحثي المتواضع على جهودهم المشكورة .

١ـ ديوان أبي حيَّان الغَرْناطي[*] (ت : ٧٤٥هـ) :

رأيت أول إشارة إلى وجود ديوان أبي حيان بمجلة دعوة الحق ، فقد نَشَرَتْ في سنة ست وستين وتسعمائة وألف موضوعًا يشتمل على «**قائمةُ ببعْض نَوَادِر المَخْطُوطَات الحُبُسِيَّة المَوْجُودَة ، إمَّا في خزانة القَرَوِيِّين بفَاس أوْ في الخزانة العَامَّة بالرِّبَاط**»[٢٥] .

وهكذا ، فالمفهوم من هذه الفقرة أن هناك نسخة بإحدى هاتين المكتبتين ، ولكننا لم نعثر على هذه النسخة ، التي ربما أراد بها الكاتب تلك الصورة المودعة في الخزانة العامة عن النسخة المعروفة بمكتبة وزّان[٢٦] .

(*) هو محمد بن يوسف بن حيان الغرناطي النحوي المشهور وصاحب **تفسير البحر المحيط** . ترجمته في : **نكت الهميان** ، ٢٨٠ ؛ **والدرر الكامنة** ، ٤/ ٣٠٢ ؛ **وبغية الوعاة** ، ١/ ٢٨٠ ؛ **والإحاطة** ، ٣/ ٤٣ ؛ **والكتيبة الكامنة** ، ٨١ ؛ **والنجوم الزاهرة** ، ١٠/ ١١١ .

(٢٥) «دور الأحباس في تنظيم المكتبة المغربية» لمجهول ، دعوة الحق ، العدد الثالث ، رمضان ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م ، ص ١٢٢ ؛ والإشارة إلى الديوان في ص ١٣٥ .

(٢٦) الصورة في الخزانة العامة تحت رقم ٦٩/ ق ، والأصل بخزانة وزان رقم ٤٩٢ .

وقد عرف بنسخة وزان الأستاذ سعيد أعراب في عددين متتالين من أعداد مجلة «دعوة الحق» لسنة سبع وستين وتسعمائة وألف . وفي تلك الأثناء كان معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية يصوره ضمن مصوراته من المغرب في تلك الحملة الموفقة التي أنقذت كثيراً من المخطوطات العربية بحفظها من التقادم وسوء الاستعمال والأرضة(٢٧) .

وكان الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي قد جمعا ما أمكنهما من شعر ابن حيان قبل اطلاعهما على الديوان ، ونشرا عملهما في سفر سمياه «من شعر أبي حيان الأندلسي» وذلك سنة ست وستين وتسعمائة وألف(٢٨) . وحين أكتُشف الديوان حققاه وأضافا إليه ما نقصه من أشعار ذلك المجموع (٢٩) .

ولكن ، هل يحتوي ديوان أبي حيان على كل أشعاره ؟

إذا كانت النسخة الوزّانية هي تلك التي كتبها تلميذه صلاح الدين الصفدي فإنها مختارات من شعره كما يُفهَم من قول الناسخ : **«وانْتَقَيْتُ ديوانَهُ»**(٣٠) . وحتى في حال التأكد من أنه غير ما انتقاه الصفدي ، فإن كثيراً من شعر أبي حيان ليس في هذه النسخة ، ومنه ما ألحقه المحققان المذكوران بالديوان(٣١) ، وما استدركه الدكتور عبد القادر زمامة في مجلة دعوة الحق ومجلة مجمع اللغة العربية بدمشق(٣٢) . وهو قصيدته الدالية في الإشادة بعلم النحو .

وقد أورد المحققان مطلع القصيدة في الملحق نقلاً عن «نفح الطيب» و «الوافي بالوفيات» و«أعيان العصر» ، ولكنهما لم يطلعا فيما يبدو على موضوعها في «الإحاطة»(٣٣) و«روضة الأعلام»(٣٤) . وقد أشار الدكتور ابن شريفة إلى هذه القصيدة في تقديمه لكتاب «الزمان والمكان» لابن الزبير(٣٥) ، وفي مطلعها يقول الشاعر :

---

(٢٧) هناك من المخطوطات التي صورها المعهد في الستينيات ما لم يعد صالحًا للتحقيق في التسعينيات ، وتعد نسخها المصورة أفضل منها في ذلك .

(٢٨) نشر مطبعة العاني ، بغداد ، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م .

(٢٩) طبع ديوان أبي حيان في مطبعة العاني ببغداد سنة ١٩٦٩م وتحصلت على نسخة من هذه الطبعة بفضل الأخ عياد الثبيتي .

(٣٠) صلاح الدين الصفدي ، **نكت الهميان** ، (مصر : المطبعة الجمالية ، ١٩١١م) .

(٣١) **الديوان** ، ٤٢٣-٥٠٦ .

(٣٢) مجلة **دعوة الحق** ، ٢٢٣ ، ص ١٥٦ ، سنة ١٩٨٢م ؛ ومجلة **المجمع الدمشقي** ، ٣/ ٣٥٩ ، سنة ١٩٨٣م .

(٣٣) **الإحاطة** ، ٣/ ٥٠-٥٦ .

(٣٤) نسخة مخطوطة بمكتبة مصطفى ناجي ، ص ٢٢ـ ٢٥ .

(٣٥) **الزمان والمكان** ، ص ١٢ ؛ وانظر الملحق الخاص بالمستدركات .

هُوَ العِلْمُ لاَ كَالعِلْمِ شَيْءٌ تُرَاوِدُهْ
لَقَدْ فَازَ بَاغِيهِ وَأَنْجَحَ قَاصِدُهْ

وفي القصيدة ما يدل على أن من شعره ما ندَّ عن القيد :

وَأَذْكَيْتَ فِكْرِي بَعْدَمَا كَانَ جَامِداً
وَقَيَّدَ شِعْرِي بَعْدَمَا نَدَّ شَارِدُهْ

٢ـ ديوان ابن خاتمة الأنصاري[٣٦] (ت : ٧٧٠هـ) :

اعتمد محقق هذا الديوان الدكتور محمد رضوان الداية على نسختين[٣٧] إحداهما بخط المؤلف المعروف بجماله ووضوحه ، وبذلك كان التحقيق على درجة كبيرة من الصحة والضبط [٣٨] .

جمع أحمد بن خاتمة ديوانه بنفسه إذن سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة ، بطلب من بعض خلصائه كما جاء في المقدمة التي وضعها بين يدي شعره[٣٩] ، وهي فترة مبكرة عاش بعدها اثنتين وثلاثين سنة أحدث فيها شعراً وصل إلينا بعضه ، ويرجح أن يكون ما أحدثه من ذلك أنضج وأطول نفسًا .

لقد كان ذلك دافعًا للمحقق لجمع طائفة من المستدركات على الديوان وإلحاقها به[٤٠] ، ولكن ذلك لم يكن كل ما بقي من شعر ابن خاتمة ، فقد احتفظت مصادر أندلسية أخرى كـ «النفاضة» و «مختارات ابن عزيم» بأشعار لابن خاتمة لم ترد في الديوان ولا في ملحقه[٤١] .

ومما يجدر ذكره في هذا الصدد أن الديوان الباقي مع ملاحقه كان خاليًا من مدح شخصيات عصره ، وقد أوقع ذلك بعض الدارسين في أحكام نقدية خاطئة على الرجل وأدبه ، منها قول المحقق : **«وَهَذَا يَرْتَبِطُ بِامْتِنَاعِهِ عَنِ المَدِيحِ المَألُوفِ فِي الشِّعْرِ ، وَعَنِ التَّوَجُّهِ إلى أَشْخَاصٍ ذَوِي مَكَانَةٍ دُنْيَوِيَّةٍ بُغْيَةَ العَطَاءِ أو النَّوَالِ»**[٤٢] . وقال الباحث موسى بدر : **«لا تَجِدُ في مَدْحِهِ ذِكْراً لِشَخْصِيَّةٍ مِنْ شَخْصِيَّاتِ عَصْرِهِ**

(٣٦) أحمد بن علي بن خاتمة : كاتب وشاعر ومصنف . ترجمته في : **الإحاطة** ، ١/ ١١٤ ؛ **والكتيبة** ، ٢٣٩ ؛ **والنيل**، ١٠١ .
(٣٧) نسخة الاسكوريال ، بخط المؤلف ، رقم ٣٨١ ؛ ونسخة الخزانة العامة بالرباط ، وتقع في مجموع أدبي ما بين ص ٢٨٦ و ٢٩٧ .
(٣٨) **ديوان ابن خاتمة الأنصاري الأندلسي**، تحقيق محمد رضوان الداية، منشورات دار الحكمة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٨م .
(٣٩) انظر رائق التحلية لابن خاتمة ، مخطوطة الاسكوريال رقم ٤١٩ بفهرس ديرنبورغ ، ق ٤ وفيها أن الديوان كان بطلب عبد الله بن رضوان .
(٤٠) **ذيل الديوان** ، ١٨٣ ـ ٢٠٧ ، وتبلغ تلك المستدركات اثنين وعشرين نصا .
(٤١) انظر ملحق المستدركات .
(٤٢) **مقدمة الديوان** ، ص ١٨م .

وَلَيْسَ هَذَا بغَرِيب ، فَابْن خَاتمَة قَدْ تَتَلْمَذَ لشيُوخ عُرِفُوا بالعَفَاف وَالوَرَع»[43] .

ولم يكن لهذين العالمين أن يقعا في مثل تلك الأحكام لو تيسر لهما الكشف عن نصوص لابن خاتمة خارج الديوان ، يمدح فيها شخصيات من عصره[44] ، وهذا يؤكِّد أن الدراسات النقدية ينبغي أن تتأخر مرحليًا عن مرحلة تحقيق الآثار وجمعها حتى تسلم من مثل هذه المحاذير .

ولابن خاتمة أثر شعري آخر في التورية جمعه تلميذه ابن زرقالة وسماه «فَائِفَ التَّحْلِيَة في رَائق التَّوريَة» ، حققه بعض المستشرقين ثم أعيد تحقيقه في سوريا ومصر[45] .

٣ـ ديَوان لسَان الدِّين بْن الخَطيب (ت : ٧٧٦هـ) :

أودع ابن الخطيب القدر الأكبر من شعره في أربع مجموعات شعرية ، فضلا عما تناثر من ذلك في كتبه الأخرى ، وتلك المجموعات هي :

أ ـ الصيب والجهام والماضي والكهام .

ب ـ الحالي والعاطل والمسعف والماطل .

جـ ـ أبيات الأبيات .

د ـ فتات الخوان ولقط الصوان[46] .

ولكن أهمها جميعًا هي مجموعته الأولى ، ولقد عرفنا من خلال ترجمته لابن الخطيب أن «أبيات الأبيات» خاص بما اختاره من مطالع شعره[47] ، وهذا يعني أنه مضمن في «الصيب والجهام» . أما «فتات الخوان» فهو سفر كامل يتضمن المقطوعات . وديوانه المشار إليه مشتمل على عدد من المقطوعات ، ولكننا لا نستطيع الجزم بأنه يحتوي على ما في هذا السفر من المقطوعات ، بل الظن أن يكون فيه الكثير مما ينفرد به عن الديوان .

---

(٤٣) موسى بدر ، **ابن خاتمة الأندلسي ، حياته وأدبه** ، رسالة ماجستير مقدمة لقسم اللغة العربية بجامعة الفاتح، طرابلس ، سنة ١٩٨٥م ، ص ٢٨ .

(٤٤) انظر ثلاثة أمثلة على ذلك في : **نفاضة الجراب** ، ٣/ ٣١٩ ؛ **ومختارات ابن عزيم** ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٤٥) كان فيمن حققه محمد رضوان الداية ، (دمشق : دار الحكمة ، ١٩٦٨م) . واطلعت على إحدى مخطوطاته في الخزانة العامة ضمن مجموع رقم ٢٩٥ ، ص ١٩٩ .

(٤٦) انظر : **الإحاطة** ، ٤/ ٤٦٠ ؛ **ومقدمة ديوانه** بتحقيق محمد مفتاح ، ص ١٠ ؛ **وأزهار الرياض** ، ١/ ١٩٠ .

(٤٧) راجع **مقدمة ديوان ابن الخطيب** ، ص ١٠ .

تولّى محمد الشريف قاهر تحقيق ديوان «الصيب والجهام» في الجزائر سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة وألف ، ولكن شعر ابن الخطيب خارج «الصيب» كان كثيراً بحيث لا يمكن أن يغني هذا الديوان عن جمعه في مصادره المختلفة .

وقد تولّى هذه المهمة محمد مفتاح الذي حقق وجمع ما وجده من أشعار ابن الخطيب داخل «الصيب» وخارجه ، ونشره في مجلدين بالدار البيضاء سنة تسع وثمانين وتسعمائة وألف ، فيما يعرف بـ «ديوان لسان الدين بن الخطيب» .

ولكن هذا المجموع على أهميته لم يشتمل على بعض النصوص ولم يناقش جامعه في تقديمه قضية مهمة هي تلك الأشعار المنسوبة لابن الخطيب وليست له على وجه اليقين ، إذ محل قبول نسبة هذه الأشعار أو رفضها هو تلك المقدمة ، ويظل مع ذلك أوفى مجموع لشعر أهم شعراء الأندلس في المائة الثامنة . وإذا عنَّ للمحقق أن يعيد طباعته مرة ثانية ، فإننا نأمل أن يزيد عمله كما لا يجمع المستدركات ، ومناقشة ما نسب إلى ابن الخطيب مما ليس في ديوانه[٤٨] ، وتفادي ما يمكن تفاديه من الأخطاء المطبعية التي وقعت في الطبعة الأولى .

إن الاهتمام بابن الخطيب وتراثه قد بدأ منذ أمد ، حيث شهد أوجهُ في القديم على يد المقري ، واهتم بحصر تراثه في العصر الحديث كثيرون أبرزهم محمد التطواني في كتابه « ابن الخطيب من خلال كتبه »[٤٩] ، وحسن الوراكلي في كتابه « لسان الدين ابن الخطيب في آثار الدارسين»[٥٠] ، ومحمد عنان في «لسان الدين ابن الخطيب وتراثه»[٥١] . ومع أن شعره قد جمع مرتين على الأقل ، ماتزال الأيام تكشف عن آثار جديدة تحتاج للدراسة وتأكيد النسبة أو نفيها ، ومن ذلك مخطوط عثرت عليه في الخزانة العامة بالمغرب في مجال الأدب منسوب لابن الخطيب خُصِّص فيه الباب الخمسون للسفر وما يتعلق به[٥٢] ، وبذلك فسيظل ابن الخطيب «حَتَّى» الأندلسية التي لا ينقضي درسها في فسحة الأعمار القصيرة .

٤ـ شعر ابن زمْرَكْ :

تقدم الحديث عن ديوان ابن زمرك في الدواوين المخطوطة ، وما نورده هنا هو إشارة إلى مجموع أشعاره المنشورة التي جمعت ودرست في بعض الأقطار العربية وغيرها .

(٤٨) انظر على الخصوص المستدرك رقم (١٠) وما بعده .
(٤٩) منشورات معهد مولاي الحسن للأبحاث بتطوان سنة ١٩٥٤م .
(٥٠) منشورات عكاظ ، سنة ١٤٠٩هـ .
(٥١) الطبعة الأولى ، (القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).
(٥٢) الخزانة العامة رقم ١٣٧٣/ د .

ففي الجزائر جعل حمدان حجاجي ما جمعه من شعره في ذيل رسالته التي خصصها لدراسة «**حياة ابن زمرك وآثاره**»(٥٣) ثم فصل هذا الذيل ونشره مستقلا . وفي مدخل الدراسات السابقة إشارات إلى أولئك الذين درسوا هذا الشعر(٥٤) . وللأستاذ صالح البغدادي محاولة لجمعه(٥٥) . ومع ذلك فإن هذين المجموعين لا يمثلان إلا جانبا من شعر هذا الأديب المكثر والمتميز في القرن الثامن الهجري ، وإذا كان ما جمعه يوسف الثالث من شعره ليس سوى البقية التي أمكنه إدراكها كما يفهم من عنوانه(٥٦) ، فإن ما نشر له إنما هو جزء من عمل يوسف الثالث .

٥ـ شعر أبي إسْحَاق إبْراهيم السَّاحلي(*) (ت : ٧٤٧هـ) :

لم يصلنا أن الساحلي جمع شعره في ديوان ، وإن كنا نعلم أن له «**رَوضَة أدَبيَّة تحْتَوي عَلَى نَظْم وَنَثْر، وتَصفُ الحَالَ في الزَّوْرَة النَّبَويَّة**»(٥٧) . ومع ذلك ، فقد تولى محمد بنشريفة جمع شعره في مصادر مختلفة في ذيل بحث قيم عن الرجل ودوره الثقافي في مملكة مالي ، فبلغ قدر ما جمعه اثنتي عشرة قصيدة وثلاث مقطعات «**يَتَألَّف منْهَا وَمنْ تَصْديره وَتَعْجيزه للاميَّة العَجَم أزْيَدُ منْ أرْبَعمائة بَيْت**»(٥٨) ، موضوعاتها الغزل والوصف والمدح(٥٩) .

٦ـ ديوان يُوسُفُ الثالث حفيد الغني بالله(**) (٧٧٨ـ ٨٢٠هـ) :

على الرغم من أن القصائد التي نظمها هذا الأمير في المائة الثانية غير مؤرخة ، فإن القرائن تشير إلى أن جانباً من ديوانه قد نظم في هذه المائة ، ومن ذلك ما قاله في رثاء أبيه ، ولا يستبعد من أديب عاش في هذا القرن ما يقرب من ربعه ، وكان ذلك أكثر من نصف عمره أن ينظم فيه جانبًا من نتاجه الشعري .

---

(٥٣) قدمت الرسالة إلى جامعة الجزائر سنة ١٩٨٤م .
(٥٤) مثل بلاشير والحمصي والبغدادي .
(٥٥) وهو الذي درس حياته وشعره في بحث أكاديمي نشر ضمن مطبوعات جامعة سبها سنة ١٩٨٨م .
(٥٦) انظر **أزهار الرياض** ، ٢/ ٢١ .
(*) إبراهيم بن محمد الساحلي الأنصاري ، أديب صناع اليدين ، توفي بتنبكتو . ترجمته في : **الكتيبة** ، ٢٣٥ ؛ **والإحاطة** ، ١/ ٣٧٧ ؛ **ومسالك الأبصار** ، ١١/ ٥١٦ ؛ **والنفح** ، ٣/ ٤١٠ .
(٥٧) مخطوطة الاسكوريال رقم ٤٧١ ، نقلا عن بحث لمحمد بنشريفة .
(٥٨) ابراهيم الساحلي ودوره الثقافي في مملكة مالي ، ص ١٧ .
(٥٩) البحث تحت الطبع في مركز الدراسات الافريقية بالرباط .
(**) هو أبو الحجاج يوسف بن يوسف بن الغني بالله ، خفيت أخباره في العقد الأخير من القرن ٨ هـ على أهميتها وما فيها من صراع على السلطة بينه وبين أخيه محمد ، لكنه تولى حكم غرناطة في العقد الثاني من المائة التاسعة وهي أوضح فترات حياته . ترجمته في : مقدمة **ديوان ابن فركون** لبنشريفة ، ١٩ ؛ ومقدمة **مظهر النور الباصر** بتحقيقه أيضًا .

وكان عبد الله كنون ـ رحمه الله ـ قد نشر الديوان في طبعتين[٦٠] ، ومع ذلك فإنه في حاجة إلى طبعة ثالثة تستدرك فائته ، وتصحح أخطاءه ، وتلم في التقديم له بما استجد من معلومات حول هذه الفترة الغامضة التي شهدت أحداث العقد الأخير من هذا القرن الثامن والأول من القرن التاسع .

ثالثًا : الدواوين المفقودة :

تتميز المائة الثامنة بأنها أهم عصور التدوين في الأندلس ، ولو أتتنا كل مدوناتها لجاءنا شعر كثير ، ومع ذلك فقد تلافى مؤرخو الحياة الثقافية والسياسية في الأندلس كابن الخطيب وإسماعيل بن الأحمر ، والحضرمي ، والنباهي ، وابن عزيم ، وغيرهم نصوصًا تمثل تلك الدواوين المفقودة التي نُعرِّف فيما يلي بما أشارت إليه تلك المصادر منها :

١ـ شعر أحْمَدَ بْن الْحَسَن الزيَّات المتصوف[*] (ت : ٧٢٨هـ) :

كثر شعر هذا الرجل «حتى اعتاده ملكة بطبعه» على حد قول أبي البركات ابن الحاج[٦١] ، فقد ألف أكثر من مجموع شعري ، منها كتابه الموسوم بـ «المَقَامُ المَخزُون في الكَلام المَوْزُون» ، والقصيدة المسماة بـ «المَشْرَب الأصفَى منَ المَآرَب الأوفَى» ، وكلاهما ينيف عن الألف بيت[٦٢] ، ونظم «اللذَّات السَّمْع منَ القراءات السَّبْع» و «قرَّةُ عَيْن السَّائل وبُغْيَةُ نَفْس الآمل» في السِّيرة ، و «الوصايا النِّظَاميَّة في القَوافي الثُّلاثية»[٦٣] .

غير أن القدر الباقي من شعره لا يمثل سوى النزر القليل إذا ما قورن بهذا الكم الهائل ، على أن البحث في نتاج هذا الأديب لم يحظ بالعناية الكافية ، ولذا فمن السابق لأوانه الحكم الجازم على تحديد القدر الباقي منه .

٢ـ ديوان أبي بكر مُحَمَّد بن أحْمَد بْن شبْرين[**] (ت : ٧٤٧هـ) :

تتنازع هذا الشاعر النسبتان المغربية والأندلسية ، فقد وضعه عبد الله كنون ضمن مشاهير المغرب[٦٤] ، والرجل من مواليد سبتة أواخر سنة أربع وسبعين وستمائة وبها نشأ ، لكن أصله من

---

(٦٠) نشرت الطبعة الأولى بشمال المغرب ، والثانية بمكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٥م .

(*) أبو جعفر بن الزيات المالقي ، صوفي وخطيب ، له تأليف وشعر في منهجه الصوفي . ترجمته في : **الكتيبة** ، ٣٤ ؛ **والإحاطة** ، ١/٢٨٧ ؛ **وبغية الوعاة** ، ١٣١ .

(٦١) **الإحاطة** ، ١/٢٨٨ .

(٦٢) **المصدر نفسه** .

(٦٣) **المصدر نفسه** ، ١/٢٩٠ .

(**) ترجمته في : **الإحاطة** ، ٢/٢٣٩ ؛ **والمرقبة العليا** ، ١٥٣ ؛ **والكتيبة** ، ١٦٦ ؛ **والنفح** ، ٥/٥٤١ .

(٦٤) **سلسلة ذكريات مشاهير المغرب** رقم ٧ ، (بيروت : دار الكتاب) .

إشبيلية وانتقل أبوه إلى سبتة قبل مولد الشاعر بسنة واحدة ، وفي سنة خمس وسبعمائة رحل إلى غرناطة ومكث فيها حتى أدركته الوفاة سنة ٧٤٧هـ .

قال ابن الخطيب إن ابن شبرين **«كَانَ أَشَدَّ النَّاس عَلَى الشِّعْر ... حَتَّى عَظُمَ ديوانُهُ»** . وقال في موضع آخر إن **«شعْرُهُ مُتَعَدِّدُ الأسْفَار كَثيرُ الأغْرَاض»**[٦٥] . والذي وصلنا من شعر الرجل لا يضعه في عداد المكثرين ، الأمر الذي يدل على ضياع القدر الأكبر منه ، وقد حاول كنون أن يتدارك في ترجمته له بعض ذلك الشعر فتأتى له من ذلك بعض القصائد والمقطوعات[٦٦] ، وفاتته بعض النصوص الأخرى . على أن الأمل لم ينقطع من الكشف عن آثار هذه الفترة التي تعد قريبة منًّا نسبيًا .

٣ـ ديوان أبي زَكَرِيَّاء يَحْيَى بْن أحْمَدَ بْن هُذَيْل التُّجيبي(*) (ت : ٧٥٣هـ) :

سمي هذا الديوان بـ «السُّلَيْمَانيَّات والعَرَبيَّات»[٦٧] ونقل منه ابن الخطيب في «الإحاطة» و «الكتيبة» مقطوعات وقصائد صالحة للحكم على خصائص صاحبها ، ولكن الديوان في مجموعه معدود في المصادر المفقودة .

٤ـ ديوان أحْمَدَ بْن إبْرَاهيم بْن صَفْوان(**) (ت : ٧٦٣هـ) :

جمعه لسان الدين بن الخطيب وسماه بـ «الدُّرَر الفاخرة واللُّجَجُ الزَّاخرَة» . قال في الإحاطة : **«جَمَعْتُ ديوان شعْره أيَامَ مُقَامي بمَالَقَةَ عندَ تَوَجُّهي صُحْبَةَ الرِّكَاب السُّلْطَاني إلى إصْرَاخ الخَضْرَاء عَامَ أرْبَعَة وَأرْبَعينَ وَسَبْعمائة ، وَقَدَّمْتُ صَدْرَهُ خُطْبَة ، وَسَمَّيْتُ الجُزْءَ بالدرر الفاخرة واللُّجَج الزَّاخرَة»**[٦٨] .

وقد بقيت شذرات شتى من شعر ابن صفوان في مصادر مختلفة جمعتها في أثناء دراستي لشعر المائة الثامنة .

---

(٦٥) **الإحاطة** ، ٢/ ٢٤٠ .

(٦٦) **ذكريات مشاهير رجال المغرب** ، ص ٩ ـ ٢٥ .

(*) أديب مشارك في العلوم العقلية واللغوية ، وله تآليف في بعضها . ترجمته في : **الإحاطة** ، ٤/ ٣٩٠ ؛ **والكتيبة** ، ٧٣ ؛ **والنفح** ، ٥/ ٤٨٧ .

(٦٧) سُميت بالسليمانيات لتكرار ذكر سليمان في عدد من قصائدها . انظر: **الإحاطة** ، ٤/ ٣٩٥ ؛ **والكتيبة** ، ٧٥ . ولم أقف على سر التسمية بالعربيات ، على أن فيها من ذكر الأماكن الحجازية ما يسوغ التسمية .

(**) وصفه ابن الخطيب بالكاتب الرئيس ، له مشاركة في الفلسفة واهتمام بالتصوف وله في ذلك تآليف . ترجمته في: **الإحاطة** ، ١/ ٢٢١ ؛ **والكتيبة** ، ١١٦ ؛ **والنفح** ، ٦/ ٣٩ .

(٦٨) **الإحاطة** ، ١/ ٢٢٧ـ٢٢٨ .

٥- ديوان أبي البَرَكَات مُحَمَّد بْن مُحَمَّد بْن إبْرَاهيم البَلّفيقي(*) (ت : ٧٧١هـ) :

جمع البلفيقي ديوانه وسماه بـ «العَذْب والأجاج في شعْر أبي البَرَكَات ابْن الحَاج» . ويبدو أن الديوان كان كبيراً ، فقد قام القاضي الشريف السبتي باختصاره في مجموع سماه «اللُّؤْلُؤ والمَرْجَان منَ العَذْب والأجَاج يُسْتَخْرَجَان»(٦٩) . وورد عنوانه في «النفح» على النحو التالي : «اللُّؤْلُؤ والمَرْجَان منْ بَحْر أبي البَرَكَات يُسْتَخْرجَان»(٧٠) .

ويعد الاختصار والأصل من المصادر المفقودة حتى الآن ، غير أن مصادر المائة الثامنة قد أبقت على جملة من شعر أبي البركات صالحة للوقوف على خصائصه البارزة ، ومن هذه النصوص ما ترجمته المستشرقة «سوليداد» من المقطوعات إلى الإسبانية(٧١) ، وقد أشارت إلى مصادر ما بقي من شعره ، على أن مصادر أخرى لم تذكرها قد اشتملت على نصوص جديدة للبلفيقي ، منها ما جمعتُه خلال اهتمامي بشعر هذا الأديب .

٦- ديوان يُوسُف بْن مُوسَى المُنْتَشَاقُري (ت: ٧٦١هـ) :

ورد ذكر هذا الديوان في الإحاطة باسم : «النفحات الرندية واللمحات الزندية»(٧٢) ومنه في مؤلفات ابن الخطيب والمقري وغيرهما قصائد ومقطعات ، وإشارات إلى تخميسه لوتريات ابن رشيد والبردة ، وترجيزه لإشارات أبي مدين الصوفية ، وله كتاب بعنوان : «تَوَجُّعُ الرَّائي في تَنَوُّع المَرَائي» لا نعرف ما إذا كان فيه جامعًا أو دارسًا لمراثيه أو مراثي غيره .

٧- ديوان أبي عَبْد الله مُحَمَّد السَّاحلي(**) :

اهتم هذا الصوفي العابد بالمدح النبوي كثيراً حتى قال الأليوري في شرح البردة : « **كَانَ النَّظْمُ سَهْلَ عَلَيْه يَنْظمُ في أمْدَاح النَّبيّ ﷺ من المَقْطعَات والمُطوّلات ما دُوِّنَتْ فيه الدَّوَاوين، وَمُلئَتْ منْهُ**

(*) أحد أساتذة وقضاة غرناطة البارزين ، له مؤلفات كثيرة اعتمد على بعضها تلميذه لسان الدين ابن الخطيب . ترجمته في : **الإحاطة** ، ٢/١٤٣ ؛ **والمرقبة العليا** ، ١٦٤ ؛ **والكتيبة** ، ١٢٧ ؛ **والنفح** ، ٧/٩٣١ ؛ **ونثير الجمان** ، ١٥٦ ؛ **وغاية النهاية** ، ٢/ ٢٣٥ .

(٦٩) **الإحاطة** ، ٢/١٤٨ .

(٧٠) **النفح** ، ٥/ ٤٧٤ .

(٧١) SOLEDAD GIBERT. "Abu -l- Barakat Al- Bal a", fiqi..., Al- Andalus, Vol. 28, 1963, pp. 381-424.

(٧٢) **الإحاطة** ، ٤/ ٣٨٩ وفيه ترجمة ضافية للشاعر تتناول حاله ونبذة من أخباره ومشيخته وتآليفه ونماذج من شعره ، ٤/٣٧٧-٣٩٠ . وانظر ترجمته في **الكتيبة** ، ١١٩ ؛ **والنفح** ، ٦/١٣٨ .

(**) فقيه متصوف له تآليف في التصوف ودأب في الدعوة إليه . ترجمته في : **الاحاطة** ، ٣/ ٢٣٩ ؛ **والكتيبة** ، ٤٥ ؛ **ونيل الابتهاج** ، ٣٩١ .

الطُرُوسُ»[٧٣] . وأكد ذلك المعنى تلميذه الحضرمي في فهرسته فقال : «**وَلَهُ تآليفُ وشعرٌ كثيرٌ**»[٧٤] . وقول ابن الخطيب إنه «**كَانَ يُلِمُّ بالشِّعْر عَادلاً عَن المَقَاصد المُتْرَكَة ، وتَجْلبُ مِنْهُ بقَصْد البَرَكَة**»[٧٥] لا يعرض بكمية الشعر ولكن بقيمته الفنية ، وهو في ذلك مصيب ، فما بقي من شعره لا يدل على علو كعب في الناحية الفنية ، ويؤكّد هذا المعنى في مصدر آخر حيث يقول : «**نَظْمَ الكثير منْ شعْر مُنْحَطٌ لا يَصْلُحُ للكُتْب ولا للرِّوايَة**»[٧٦] .

٨- شعر ابن لُيُونْ :[*]

تميز القدر الباقي من شعر أبي عثمان سعيد بن أحمد بن ليون التجيبي بالإيجاز ، فهو في معظمه من المقطوعات الصغيرة والمزدوجات ، كما تميز بكونه في غرض الحكمة ، السبب في ذلك أن أكثر ما بقي له إنما أخذ من كتبه المعروفة بتخصصها في غرض النصح وهي «أَنْدَاءُ الدِّيَم في الوَصَايَا والمَوَاعظ والحِكَم» و «الأبْيَاتُ المُهَذَّبَة في المَعَاني المُقَرَّبَة» وكتاب «نَصَائح الأحْبَاب وَصَحَائح الآداب» ، وكلها مقطعات في معاني تلك العناوين . وقد احتفظ المقري في النفح بأكبر قدر من محتوى هذه المجموعات[٧٧] .

٩- ديوان خَالد البَلَوي :[**]

أشار أبو زيد خالد بن عيسى البلوي الرحالة إلى أن له ديوانًا شعريًا ، وأثبت ذلك محقق رحلته في تقديمه لها[٧٨] .

ويعد هذا الديوان من المصادر المفقودة التي لا نجد لها ذكرًا خارج رحلته ، وربما عاد ذلك إلى أن شعره في درجة أقل من نثره كما يقول ابن الخطيب[٧٩] ، الأمر الذي صرف الناس عن ديوانه إلى رحلته المشهورة .

---

(٧٣) **شرح الاليوري للبردة** ، صورة عن مخطوطة خاصة في ملك مصطفى ناجي ، شكر الله معرفته .
(٧٤) **نيل الابتهاج** ، ٣٩١ .
(٧٥) **الكتيبة** ، ٤٥ .
(٧٦) **الإحاطة** ، ٣/ ٢٤١ .
(*) اشتهر ابن ليون بكثرة تآليفه التي تربو على المائة وفيها مختصرات كثيرة . انظر ترجمته في : **النفح** ، ٥/ ٥٤٣ ؛ و**الكتيبة** ، ٦٨ ؛ و**النيل** ، ١٨٧ ؛ و**درة الحجال** ، ٣/ ٢٩٢ ؛ و**كفاية المحتاج** ؛ و**ألف سنة من الوفيات** ، ٢٠٤ ؛ و**أعلام الزركلي** ؛ و**دائرة معارف البستاني** ، ٢/ ٢٥٧ .
(٧٧) **النفح** ، ٥/ ٥٤٣-٥٩٧ .
(**) هو الرحالة القاضي خالد بن عيسى بن أحمد القتوري البلوي ، صاحب «تاج المفرق في تحلية علماء المشرق» . ترجمته في : **الكتيبة** ، ١٣٤ ؛ و**الإحاطة** ، ١/ ٥٠٠ ؛ و**النيل** ، ١٧٣ ؛ و**النفح** ، ٣/ ٢٨٥ .
(٧٨) **تاج المفرق** ، تحقيق حسن السايح ، ١/ ٣٦ ، ٢/ ٩٠ .
(٧٩) **الكتيبة** ، ١٣٥ .

وبعد ،

فإن ما يجده القارىء في هذه العجالة على دلالته الواضحة على غزارة نتاج المائة الثامنة لا يمثل كل النتاج الشعري لهذه الفترة ، فهناك شعراء متميزون لم نجد إشارة إلى دواوينهم كابن رضوان ، وابن ليون ، وعبد الله بن المرابع ، وأبناء جزي ، وأبي عبد الله المستحيي ، وأبي عبد الله اللوشي ، وغيرهم . . أما المقلون فهم من الكثرة بحيث يتعذر حصرهم . وقد بلغنا أن البلفيقي صنع كتابا في «شعْر مَنْ لا شعْرَ لَهُ»(٨٠) ولكنه في عداد الكتب المفقودة .

ومن حسن حظ شعراء هذه الفترة أن قيَّض الله لهم من لسان الدين ابن الخطيب ، وابن الأحمر ، وغيرهما من يتولى تدوين بعض نتاجهم تعويضًا عما فقد من دواوينهم الكثيرة .

(٨٠) الإحاطة ، ٣/٦٣ .

المستدركات

طبعت من دواوين القرن الثامن الهجري بالأندلس ثلاثة دواوين حتى الآن ، لكل من لسان الدين ابن الخطيب ، وابن خاتمة الأنصاري ، وأبي حيان الغرناطي . ويضم هذا الملحق ما أمكن استدراكه على طبعات هذه الدواوين ، مضافًا إليه ما استُدرك على ديوان يوسف الثالث الذي عاش في القرن الثامن اثنين وعشرين ربيعًا ، وهي مدة كافية لتكوين شاعر متمكّن ، فضلاً عن أنها أكثر من نصف حياته، التي انتهت سنة عشرين وثمانمائة[81] . وقد رجح ذلك أن يكون شطر من شعره منظومًا في المائة الثامنة ، ويقوي هذا الاحتمال ما نجده في ديوانه من رثاء أبيه المتوفى سنة أربع وتسعين وسبعمائة ، وعلى ذلك فسيكون المستدرك على شعره رابع المستدركات التالية :

أولاً : المستدرك من شعر ابن الخطيب :

مما يمكن أن يستدرك على ديوان ابن الخطيب نوعان من الشعر ، شعر ثابت النسبة إليه ، وآخر يقع بين الشك والترجيح . فمن النوع الأول قوله :

(١)

أَيُوسُفُ دُمْ للمُلْك تُعْلي بنَاءَهُ
وتَكْسُوهُ عَضْبًا منْ حُلاكَ وَسُنْدُسا

رَفَعْتَ عَلَى الحَمْرَاء تَاجًا مُجَوْهَرًا
وَقَلَّدْتَ منْهَا النَّحْرَ عقدًا مُجَنَّسا

حَديقَةُ زَهْر في النَّهَار إذا اجْتَلَى
وَمَطْلَعَ أقْمَار إذا اللَّيْلُ عَسْعَسَا

وللسَّعْد مَيْدَانًا وللعز مَعْقلاً
وللدِّين محْرَابًا وللمُلْك مَجْلسا

وللغَيْث يَنْبُوعًا وللشَّمْس مَطْلعًا
وللظَّبْي والضِّرْغَام غُلْبًا ومَكْنسا

(٨١) مقدمة **مظهر النور الباصر** ، ٨-٩ .

ومنها :

وَدُونَكَهَا عَـذْرَاءُ تَلْعَـبُ بالنُّــهَى
إذا اجْتُلِيَتْ أحْيَتْ قُلُـوبًا وأنْفُسَـا
تَخَـالُ مَعَانيـهَا سُـلاَفَ مُـدَامَـةٍ
وألفَاظَـهَا فـي مَحْفَـل المُلْك أكْؤُسَا
إذَا الحبرُ غَشَّى الطِّرْسَ منْهَا جَبيرَةً
رَأيْتَ رِدَاءَ الصُّبْح يُرْقَمُ بالمَسَا[٨٢]

وقوله

(٢)

الأصيلُ ارْتَـدَى بثَوْب شُحُـوب
وَتَحَـلَّـى بـرقَّــة واصْـفرَار
حَـاذرًا مَوْقِـفَ الفـرَاق وَمَنْ ذَا
لا يُـرَى للفــرَاق تَحْـتَ حِـذَار
أنـا ذَا أخْلَـعُ الأنَـام عـذَارًا
شَـابَ وَاللَّـه للفـرَاق عـذَاري[٨٣]

وقوله :

أمَّـا قُصُـورُك كُلَّمَـا أنْشَأتَهَـا
فَقُصُـورُنَا عَنْـهَـا مِـنَ الأدْرَاك
لَمَّا دَعَوْتَ لَهَا المَعَادنَ أرْسَلَتْ
أفْلاَذَهَـا مِـنْ دُون مَا اسْتمْسَـاك
وَوَفَـتْ بحَـقِّ القُـبَّة العُلْيَا الَّتي
نَادَتْ بهَـا عَجَـلاً فَقَـالَـتْ هَـاك

(٨٢) مختارات ابن عزيم الأندلسي ، ٥٨ .
(٨٣) المصدر نفسه ، ٥٩ .

لَـم أهْـد بَابَـك مَـرْمَـري لكنَّـهُ
ثَغْـري أشَـرِّفُهُ بِلَثْـم ثَـرَاك[84]

وقوله :

(٤)

أيَـا ربَّةَ السَّعْد المُسَاعد والأنْس
أعيـذُك بالآي المُعَـوِّذَة الخَمْـس
وأتلُو علَى كُرْسيٍّ إبْدَاعك الَّذي
(يُنَزَّهُ)[85] في إحْكَامه آيَةَ الكُرْسي[86]

وقوله :

(٥)

سَـقَى اللَّـهُ مِـنْ غرْنَاطَـة مُتَبَـوَّأً
الألَـى لَهُـمُ حَـقٌّ عَلَـيَّ كَرِيـمُ
ضَـمنْتُ لَهَـا حفْـظَ العُهُـود وإنَّمَـا
ضَـمنْتُ لَهَـا أنْ لا أزَال أهـيمُ
رُبُوعُ أحبَّائـي ومَنْشَـأُ صَبْوتـي
ومَعْـهَـدُ أنْسـي إنَّ ذَا لَعَظيـمُ
أحبُّ الحمَى منْ أجْل مَنْ سكَنَ الحمَى
حَديثٌ حَديثٌ في الهَـوَى وقَديمُ[87]

(٦)

« وَقَوْلُهُ يَرْثي الشَّريفَ أبَا الشَّريف المكِّي وقَدْ زَارَ قَبْرَهُ ووَقَفَ علَيْه فَأنْشَدَ :

---

(٨٤) **مختارات ابن عزيم** ، ٦٠ .
(٨٥) غير واضحة في الأصل .
(٨٦) **مختارات ابن عزيم** ، ٦٠ .
(٨٧) **مختارات ابن عزيم** ، ٦٠ .

قَــدْ زُرْتُ قَبْـرَكَ يَا أَبَـا الشَّرَف

فَنَـثَرْتُ دُرَّ الدَّمْــع مِــنْ أَسَــف

مَــا كُنْــتَ إلاَّ دُرَّةً طُـبِعَــتْ

مِــنْ (. . .) مَحْـض وَمِــنْ شَـرَف

لَـمْ تُقْــدر الأَيَـامُ قِيمَتَـهَــا

فَاسْتَرْجَعَتْ صَوْنًا إلى الصَّدَف»[88]

وقوله :

(٧)

يَـرَى جَسَـدِي فِيكُـمْ غَرَامٌ وَلَوْعَـةٌ

إذَا سَـكَـنَ اللَّيْـلُ البَهِيـمُ تَثُــورُ

فَلَوْلا أنينِي مَا اهْتَدَى نَحْوَ مَضْجَعِي

خَيَــالُكُـمُ باللَّيْــل حِــينَ يَــزُورُ

وَلَوْ شِئْتُ في طَيِّ الكِتَاب لَزُرْتُكُـمْ

ولَـمْ تَـدْرِ عَنِّي أَحْرُفٌ وَسُطُور»[89]

وقوله :

(٨)

الشَّيْبُ نَبَّهَ ذَا النُّهَى فَتَنَبَّهَا

ونَهَـى الجَهُولَ فَمَا أَفَاقَ ولا انْتَهَى

فَإِلَى مَتَى أَلْهُو وأَفْرَحُ بالمُنَى

والشَّيْخُ أَقْبَحُ مَا يَكُـونُ إذَا لَـهَا[90]

(٨٨) الأليوري ،شرح البردة ، ١٣٥ ؛ صورة عن مخطوطة خاصة تكرم بإهدائها إلي مصطفى ناجي مشكوراً .
(٨٩) المصدر نفسه ، ٤٢ .
(٩٠) المصدر نفسه ، ٩١ .

وقوله :

(٩)

صَبَوْتُ وَهَل عَارٌ عَلَى الحُرِّ إنْ صَبَا

وَقيدَ بعَشْر الأرْبَعينَ إلى الْصبَا

ولَيْسَ بشَيْب مَا تَرَوْنَ وَإنَّمَا

كُمَيْتُ الصِّبَا ممَّا جَرَى عَادَ أشْهَبَا(٩١)

(١٠)

ومن النوع الثاني وهو المتأرجح بين الشك في نسبته إلى ابن الخطيب والظن القوي ، قصيدة نسبت إليه في مخطوطتين ، وتقع في اثنين وخمسين بيتًا مطلعها :

يَاسَيِّدَ السَّادَات جئتُكَ قَاصداً

أرْجُو رضَاكَ وَأحْتَمي بحمَاكَا

وقد ورَد فيها بيت يثبت نسبتها إلى ابن الخطيب يقول :

أنَا طَامعٌ بالجُود منْكَ ولَمْ يكُنْ

لابْن الخَطيب منَ الأنَام سوَاكَا(٩٢)

غير أن الملاحظ هو قصورها عن جزالة شعر ابن الخطيب السلماني ، ولم يرد شيء منها في آثاره الباقية ، ومع ذلك فلا يجوز إنكار نسبتها إليه قبل العثور على أدلة أقوى تنفي هذه النسبة .

(١١)

وتنسب إلى ابن الخطيب قصيدة في الطبوع عنوانها : «شجرة الطبوع على الطبائع الأربعة» ومطلعها قوله :

طبَائعُ مَا في عَالم الكوْن أرْبَعُ(٩٣)

---

(٩١) المصدر السابق ، ٩١ .

(٩٢) من مجموع في الخزانة العامة رقم ٧٧٤/ د ، ص ٩٥ ومنه نسخة خاصة .

(٩٣) صورة من مخطوطة تفضل بإهدائها عبد العزيز الساوري ومن المخطوط نسخة أخرى بالخزانة العامة رقم ٢٨٥/ د.

(١٢)

كما نسبت لابن الخطيب مخطوطة «أنجم السياسة»[٩٤]. ولكن عبد الله كنون رحمه الله قد ضعَّف هذه النسبة ورجَّح أن تكون القصيدة لأبي عبد الله المالقي ، كما هي كذلك في نسخ أخرى[٩٥] ، وأسلوب القصيدة يؤكِّد أنها ليست لابن الخطيب ، ومطلعها :

يا أيهـا المـلك الباهـي محيـاهُ

أنت الذي تعرف الأظعان معناهُ

ثم وجدت القصيدة ضمن مخطوطة حضرة الارتياح لابن أبي حاتم[٩٦] غيرمنسوبة لابن الخطيب في نسخة الخزانة[٩٧] ومنسوبة إليه في مخطوطة بفاس[٩٨] نُسخت عن حضرة الارتياح أيضًا وطبعت بتونس .

ثانيا : المستدرك على ديوان ابن خاتمة :

(١)

« وللشَّيخ الأستَاذ أبي جَعْفَر بْن خَاتمَة ، من أهْل المَرية منْ قَصيدَة قَوْلُهُ ـ رَحمَهُ اللَّهُ وَعَفَا عَنْهُ :

هُــوَ مَــوْردٌ للمُعْتَفيــنَ وَغلَّـــةٌ

فــي صَـدْر مَــنْ نَــاواهُ لَيْسَــتْ تَنْقَــعُ

يَنْجَـابُ سجْـفُ النَّقْـع منْـهُ في الْوَغَى

وَالطَّعْــنُ يَخْطُــبُ وَالْمَقَاتـلُ تَسْمَــعُ

عـنْ طَلْعَـة كَالشَّمْـس منْهَـا أشْـرَقَتْ

فَالرُّمْـحُ يَسْجُـدُ وَالصَّوَارمُ تَرْكَعُ»[٩٩]

(٩٤) انظر : **مجموع ابن الحاج اللمتوني** بالخزانة . ع ١٠٥٦ ، ص ٢٨٤ .
(٩٥) عبد الله كنون ، **أنجم السياسة وقصائد أخرى** ، (الدار البيضاء : دار الثقافة ، ١٩٨٩م) ، ص ١٢ وما بعدها .
(٩٦) هو الفقيه أبو القاسم بن حاتم المالقي ويعرف أيضًا بابن البناء ، وهو شاعر مفلق تولى قضاء جبل الفتح . ترجمته في **ديوان ابن فركون** ، ص ٣٠٣ ؛ والحاشية رقم ٢٢٥ ص ٧٣ .
(٩٧) **حضرة الارتياح المغنية عن الراح في الخزانة** الحسنية رقم ٤١٤٥٣ الرباط ، ص ٢٧ طبع بفاس طبعة حجرية .
(٩٨) راجع فهرس مخطوطات القرويين ، ص ٨٠ .
(٩٩) **مختارات ابن عزيم** ، ٢٨ .

(٢)

« ولَهُ منْ قَصيدَة ، بَلْ منَ الّتي قَبْلَهَا :

لازلتَ يَا فَخْرَ المُلُوك مُؤَثَّلاً
تُعْطي عَلَى حُكْم العَلاء وتَمْنَعُ
تُولي تُوَالي تَحْتَفي تُجْدي تَفي
تَعْلُو تَطُولُ (. . .) تَقْمَعُ
في عزّ سُلْطَان عَلَيْك لِوَاؤُهُ
والدَّهْرُ مُمْتَثلٌ تَقُولُ فَيَسْمَعُ»[١٠٠]

(٣)

« وَمِنْ ذَلكَ قَصيدَةٌ للشَّيْخ الفَقيه ، القَديم الطَّلَب ، الكَبير الشُّهْرَة بالأدَب ، أبي جَعْفَر بْن خَاتمَةَ ، قَصيدَةٌ مُتَقَاصرَةٌ في النَّمَط المَعْهُود منْهُ ، يَسْتَريبُ منْهَا نَسَبُ إجَادَته ، صَدَرَتْ عَنْهُ وَهُوَ بحَال مَرَض (مَاعي)[١٠١] فَبَانَ عُذْرُهُ وَهيَ :

مَبْنَى أغَرُّ وَلَيْلَةٌ غَرَّاءُ
عَمَّتْهُمَا الأفْرَاحُ وَالسَّرَّاءُ
مَا إنْ يَكَادُ يُحسُّ منْ نُوريْهِمَا
أرْضٌ تَلَقَّى أنْ تَقُولَ سَمَاءُ
وَخَليفَةٌ قَدْ تَوَّجَتْهُ مَهَابَةٌ
تعنو لعزة ملكه الخلفاء
دَارَتْ عَلَيْه وَهُوَ بَدْرٌ طَالعٌ
من شبهه الوزراء والعلماء

---

(١٠٠) المصدر السابق .

(١٠١) فسرت المحققة «عي» دون «ما» قبلها واعتبرته «الحَصْرُ وَعَدَمُ القُدْرَة عَلَى الكَلام» . ولا نحسب أن هذا الأديب الخطيب مصاب بذلك ، ونظن أن المراد هو المرض «المَعَوي» نسبة إلى الأمعاء . وعلى ذلك تكون «ماعي» كلمة واحدة ، والله أعلم .

فَكَأَنَّهُ في أفْقِهَا شَمْسُ الضُّحَى
وَالْكُلُّ إشْرَاقٌ لَـهُ وَضيَـاءُ
شَهِـدَتْ ذُكَـاءُ بأَنَّـهُ مصْبَاحُهَـا
وَالحُسْنُ مَـا شَهِـدَتْ بـه الأكْفَاءُ
يَا لَيْلَـةً مَـا مثْلُهَـا مِـنْ لَيْلَـةٍ
دَارَتْ بِهَـا الأوْقَـافُ والآنَـاءُ
حَيَّا مُحَيَّا صُبْحهَا عَنْ وَجْه مَنْ
زهيَـتْ بـه الخَضْـرَاءُ والغَبْـرَاءُ
عَـنْ وَجْـه أفْضَل مُرْسَل يُرْجَى إذَا
ضَـاقَتْ بأهْـل المَوقِـف الأرْجَـاءُ
أحْظَـى النَّبيئيـنَ الكـرَام مكَانَـةً
وأجَـلُّ مَـنْ طَلَعَـتْ عَلَيْـه ذُكَـاءُ
أسْعِـدْ بلَيْلَـة مَوْلِـد عَـمَّ الـوَرَى
للْمُصْطَفَـى عَنْهَـا سَنى وَسَنَاءُ
أحْيَـا بهَـا لَيْـلَ التَّمَـام تَبَرُّكَـا
مَلِـك لسُنَّتـه بـه إحْيَـاءُ
فَعَلَـى الرَّسُول بهَا صَلاةٌ ضُوعفَتْ
ولَهُـمْ ثَنَـاءٌ عنْدَنَـا وَدُعَـاءُ
سَيَسُرُّهُ مَبْنَـى بَنَـاهُ عَلَـى تُقـى
وَيَسُـرُّ منْـهُ المُسْلمينَ ثَنَـاءُ
يَا خَـيْرَ مَبْعُـوث لخَيْـر أمَّـة
بتـلاوَة فيهَـا هُـدًى وَشِـفَاءُ
وَمَن ارْتَقَى مَتْنَ البُرَاق إلَى العُلَى
تُطْـوَى سَـمَاءٌ دونَـهُ فَسَمَاءُ

وَمَـن اسْتَـجَارَ العُجْـمُ مِنْـهُ بِذِمَّـةٍ
وَتَـدَفَّقَـتْ بِـدُعَائِـهِ الأَنْــوَاءُ
وَتَفَجَّـرَتْ بالعَـذْبِ أنْمُلُـهُ كَمَـا
قَـدْ سَبَّحَـتْ فـي كَفِّـهِ الحَصْبَاءُ
وَمَـن المَـلاذُ بِجَاهِـهِ وَجَنَابِـهِ
مَهْمَـا عَــرَا أزْمٌ وأعْضَــلَ دَاءُ
قَـوْمٌ مـن أمَّتِـكَ انْتَـأوْا دَاراً فَهُـمْ
بِجَـزِيـرَةٍ بَيْـنَ العِــدَى غُـرَبَـاءُ
مِـنْ دُونِهِـمْ بَحْـرٌ تَأجَّـجَ مَـاؤُهُ
نَـاراً وَخَلْـفَ ظُهُورِهِـمْ أعْـدَاءُ
يَتَوَسَّـلُونَ بِجَاهِـكَ الأسْنَى عَسَى
ألاَّ يَخِـيبَ لَهُـمْ لَدَيْـكَ رَجَـاءُ
في أمْنِ رَوْعِهِمُ وكَبْتِ عَدُوِّهِمْ
فَقَـد اسْتَطَال وَطَـالَ مِنْـهُ عَـدَاءُ
وَعَـلا بِنَصْـرِ مُلُكُهُـمْ فَمَن اعْتَلَى
بِـكَ نَصْـرُهُ قَـدْ شِـيدَ مِـنْهُ عَـلاءُ
حَـتَّى تُـذَلَّ لَـهُ المُلُـوكُ ضَـرَاعَةً
وَيُعَــزَّ للإسْــلامِ مِنْــهُ لِــوَاءُ
وَيُطِيعَــهُ شَـرْقُ البِــلادِ وَغَرْبُهَـا
وَتَمِيـلَ نَحْـوَ مَقَامِـهِ الأهْــوَاءُ
هَـذِي ضَرَاعَتُنَـا إلَيْـكَ وَمِنْـكَ يَا
مَوْلَـى المَوَالِـي الفَضْـلُ وَالآلاءُ
وَعَلَيْـكَ يَـا خَيْـرَ الأنَـامِ تَحِيَّـةٌ
كَالرَّوْضِ وَشَّتْ صَفْحَةَ الأنْدَاءُ»[١٠٢]

(١٠٢) نفاضة الجراب ، ٣١٩/٣ .

ثالثًا : المستدرك على ديوان أبي حيان :

(١)

ذكر خالد بن يزيد البلوي في رحلته ، أن لأبي حيان قصيدة لامية ، يصف بها «غَرْنَاطَةَ وَيَبُثُّ فيهَا شَوْقَهُ وَشَجَنَهُ ، ويَنْدُبُ مَعَاهِدَهُ بهَا»(١٠٣) ، ثم أورد منها خمسة أبيات ، رواية منه عن أبي حيان نفسه ، ولم ترد في الديوان ، ولا في ملحقه ، وهي قوله :

هَـلْ تَذْكـرُونَ مَنَـازلاً بالأجْبُـل
وَمَنَـازهًا حُفَّتْ بشَـطَّيْ شُـنَّل

وَمَشَاهـدًا وَمَعَاهـدًا وَمَنَاظـرًا
للقَاصــرَات اليَعْمَــلات الذُّبَّــل

حَيْـثُ الرِّيَاض تَفَتَّحَتْ أزْهَارُهَا
فَشَمَمْـتُ أذْكَى منْ أريج المَنْدَل

والطَّـيْرُ تَشْـدُو مُفْصحَات بالْغنَا
فَـوْقَ الْغُصُـون النَّاعـمَات الْمُـيَّل

فَتُثـيرُ للْمُشتَــاق دَاءً كَامنــًا
وَتُذيلُ صَائنَ دَمْعه الْمُتَهَلِّل (١٠٤)

(٢)

وأورد ابن الأزرق في «روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام» قصيدة دالية مطولة تمدح النحو ورجاله(١٠٥) ، لم ترد في الديوان المطبوع ، وكان عبد القادر زمامة قد حققها ، وعلَّق عليها ، وقدَّم لها ، ونشرها في مجلة «دعوة الحق»(١٠٦) ، ثم أعيد نشرها في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق(١٠٧) . وهذا هو نص القصيدة : [طويل]

---

(١٠٣) **تاج المفرق** ، ٢٦/٢ .
(١٠٤) **المصدر نفسه** ، ٢٦/٢ .
(١٠٥) **روضة الاعلام** ، ٢٢٢ . (صورة مخطوطة خاصة بمكتبة مصطفى ناجي ، الرباط) .
(١٠٦) **دعوة الحق** ، العدد ٢٣ ، ص ١٥٦-١٦٢ .
(١٠٧) **مجلة المجمع** ، ٣٥٩/٣ ، ١٩٨٣م . وقد تفضل عبد القادر زمامة فأمدني بمعلومات عن مكان النص في المجلتين بعد أن وقفت عليه في المخطوطة المرفقة ، وجاء تحقيقه للقصيدة في غاية الدقة ، أحسن الله إليه .

هُـوَ العلْـمُ لا كَالعـلْم شَـيْءٌ تُـرَاوِدُهُ
لَقَـدْ فَـازَ بَاغـيه وَأَنْجَـحَ قَاصِـدُهُ

ومَـا فُضِّـلَ الإنْسَـانُ إلاَّ بعلْمـه
وَمَـا امْتَـازَ إلاَّ ثَاقِـبُ الذِّهْـن وَاقِـدُهُ

وَقَـدْ قَصُـرَتْ أعْمَارُنَـا ، وَعُلُومُنَـا
يَطُـولُ عَلَيْنَـا حَصْرُهَـا وَنُكَابِـدُهْ

وَفـي كُلِّهَـا خَيْـرٌ وَلَكِـنَّ أصْلَهَـا
هُـوَ النَّحْـوُ فَاحْـذَرْ مـنْ جَهُـول يُعَانِدُهْ

بِـه يُعْـرَفُ القُـرْآنُ وَالسُّـنَّةُ الَّتـي
هُمَا أصْلُ دين اللَّه ذُو أنْتَ عَابِدُهْ[108]

وَنَاهيـكَ مـنْ علْـم عَلـيٌّ مُشَيِّـد
مَبَانيـه أعْـززْ بالَّـذي هُـوَ شَـائدُهْ

لَقَـدْ حَـازَ فـي الدُّنْيَا فَخَاراً وَسُؤْدداً
أبُو الأسْوَد الديلي[109] فَلاَ جُمَّ سَائدُهْ

هُـوَ اسْتَنْبَطَ العلْـمَ الَّـذي جَـلَّ قَدْرُهُ
وَطَـارَ بـه للعُـرْب ذكْـرٌ نُعَـاوِدُهْ

وَسَـادَ عَطَـاءٌ نَجْـلُهُ وَابْـنُ هرْمـز
وَيَحْيَـى وَنَصْـرٌ ثُمَّ مَيْمُونُ مَاهدُهْ[110]

---

(١٠٨) **دعوة الحق** : عانده .

(١٠٩) هو واضع علم النحو أبو الأسود الدؤلي المتوفى سنة ٦٩هـ .

(١١٠) يشير في هذا البيت إلى رواد علم النحو ، وفيهم عطاء بن أبي الأسود ، وعبد الرحمن بن هرمز المدني ، ويحيى ابن يعمر العدواني ، ونصر بن عاصم الليثي ، وميمون الأقرن . انظر في مواضع مختلفة : **مراتب النحويين** لأبي الطيب اللغوي ، تحقيق أبي الفضل إبراهيم ؛ الزبيدي ، **طبقات النحويين واللغويين** ، بتحقيق أبي الفضل إباهيم أيضا ؛ السيوطي ، **بغية الوعاة** ؛ اليغموري ، **نور القبس** ، تحقيق رودلف زلهايم ؛ عمر رضا كحالة ، **معجم المؤلفين** ؛ **الأعلام** للزركلي ؛ ومجلة **دعوة الحق** ، ع٢٣ ، ص ١٦١ .

وَعَنْبَسَـةٌ قَـدْ كَـانَ أَبْـرَعَ صَحْبِـه
فَقَدْ قَلَّدَتْ جِيدَ المَعَالي قَلائِدُه[111]

وَمَـازَالَ هَـذَا العِلْـمُ تُنْمِيه سَـادَةٌ
جَهَابِـذَةٌ تَبْلَـى بِـهِ وَتُعَاضِـدُه

إلَـى أنْ أتَـى الدَّهْـرُ العَقِيمُ بواحد
مِـنَ الأزْد تُنْمِيـه إلَيْـه فَرَاهِـدُه

إمَـامُ الـوَرَى ذَاكَ الخَلِيـلُ بْنُ أحْمَـد
أقَرَّ لَهُ بالسَّبْق في العِلْم حَاسِدُه[112]

وَبالبَصْـرَة الغَـرَّاء قَـدْ لاَحَ فَجْـرُهُ
فَنَـارَتْ أدَانِيـه وَضَـاءَتْ أبَاعِـدُه

بأذْكَـى الـوَرَى ذهْنًا وَأصْـدَق لَهْجَةً
إذَا ظَـنَّ أمْرًا قُلْـتَ هَـا هُـوَ شَـاهِدُه

وَمَـا إنْ يُـرَوِّي بَـلْ جَمِيـعُ عُلُومِـه
بَدَائِهُ[113] أعْيَـتْ كُـلَّ خِبْـرٍ يُجَـالِدُه

هُـوَ الوَاضِـعُ الثَّانـي الَّـذي فَـاقَ أوَّلاً
وَلاَ ثَالِـثٌ في النَّـاس تُصْمَى قَوَاصِدُه

وَقَـدْ كَـانَ رَبَّانِـيَّ أهْـلِ زَمَانِـه
صَـؤُومٌ قَـؤُومٌ رَاكِـعُ اللَّيْـلِ سَاجِدُه

يُقَسِّـمُ مِنْـهُ دَهْـرَهُ فـي مَثُوبَـة
وَشُـوقًا بـأنَّ اللَّـهَ حَـقٌّ مَوَاعِـدُه

فَعَـامٌ إلَـى حَـجٍّ وَعَـامٌ لِغَـزْوَة
فَيَعْـرِفُهُ البَيْـتُ العَتِـيقُ وَوَافِـدُه

(١١١) الإشارة إلى عنبسة الفيل النحوي المعاصر لجرير . راجع المصادر السابقة .
(١١٢) الخليل بن أحمد الفراهيدي مخترع علم العروض وبادىء المعاجم العربية الشاملة انظره في مصادر الهامش ١ .
(١١٣) دعوة الحق : بديهة .

وَلَمْ يثْنِه يَوْمًا عَن العلْم وَالتُّقَى
كَوَاعِبُ حُسْنٍ تَنْثَنِي وَنَوَاهِدُهْ
وَأَكْثَرُ سُكْنَاهُ بِقَفْرٍ بِحَيْثُ لا
تُنَاغِيه إلاَّ عَفْرُهُ وَأَوَابِدُهْ
وَمَا قُوتُهُ إلاَّ شَعِيرٌ يُسِيغُهُ
بِمَاءٍ قَرَاحٍ لَيْسَ تُغْشَى مَوَارِدُهْ
عُزُوفًا عَن الدُّنْيَا وَعَنْ زَهَرَاتِهَا
وَشَوْقًا إلَى الْمَوْلَى وَمَا هُوَ وَاعِدُهْ
وَلَمَّا رَأَى مِنْ سِيبَوَيْه نَجَابَةً
وَأَيْقَنَ أنَّ الْخَيْرَ أدْنَاهُ بَاعدُهْ[١١٤]
تَخَيَّرَهُ إذْ كَانَ وَارِثَ عِلْمِه
وَلاَطَفَهُ حَتَّى كَأَنْ هُوَ وَالِدُهْ
وَعَلَّمَهُ شَيْئًا فَشَيْئًا عُلُومَهُ
إلَى أنْ بَدَتْ سِيمَاهُ وَاشْتَدَّ سَاعِدُهْ
فَإذْ ذَاكَ وَافَاهُ مِنَ اللَّهِ وَعْدُهُ
وَرَاحَ وَحِيدَ الْعَصْرِ إذْ جَاءَ وَاحِدُهْ
أتَى سِيبَوَيْه نَاشِرًا لِعُلُومِه
فَلَوْلاهُ أضْحَى النَّحْوُ عُطْلاً شَوَاهِدُهْ
وَأبْدَى كِتَابًا كَانَ فَخْرًا وُجُودُهُ
لِقَحْطَانَ إذْ كَعْبُ بْنُ عَمْرو مَحَاتِدُهْ
وَجَمَّعَ فِيه مَا تَفَرَّقَ فِي الْوَرَى
فَطَارِفُهُ يُعْزَى إلَيْه وَتَالِدُهْ

(١١٤) سيبويه ، هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، رجل من الموالي الفرس ، وينتسب إلى بني الحارث بن كعب بن عمرو ولاء . انظر في مصادر الحاشية (١١٠) في الصفحة قبله) وسوف يشير الشاعر إلى نسبه وولائه هذا .

بعَمْـرو بْـن عُثْمَـانَ بْن قُنْبُر الرِّضَـا
أَطَاعَـتْ عَوَاصيه وتَابَـتْ شَوَارِدُهْ
عَلَيْـكَ قُـرَانُ النَّحْـو نَحْـو ابْـن قُنْبُر
فَآيَاتُـهُ مَشْـهُـودَةٌ وَشَـوَاهِـدُهْ
كتَابُ أَبِـي بشْـر فَـلاَ تَـكُ قَارِيـًا
سـوَاهُ فَكُلٌّ ذَاهِـبُ الحُسْـن فَاقدُهْ
هُـمُ خُلُـجٌ بالعلْـم مُـدَّتْ فَعنْـدَمَا
تَنَاءَتْ غَدَتْ تُزْهَى وأَنْـتَ تُشَاهدُهْ
ولاَ تَعْـدُ عَمَّـا حَـازَهُ إنَّـهُ الفـرَا
وَفي جَوْفه كُلُّ الَّذي أَنْـتَ صَائدُهْ
إذَا كُنْـتَ يَوْمًـا مُحْكمًـا لكتَـابـه
فَإنَّـكَ فينَـا نَابـهُ القَـدْر مَاجـدُهْ
ولَسْـتَ تُبَالـي إنْ فَكَكْـتَ رُمُـوزَهُ
أَعَضَّكَ دَهْـرٌ أَمْ عَرَتْـكَ شَـدَائدُهْ
هُـوَ العَضْـبُ إنْ تَـلْقَ الهيَاجَ شَهَرْتَهُ
وَإلاّ تُصبْ حَرْبًـا فَإنَّـكَ غَامـدُهْ
تَلَقَّاهُ كُـلٌّ بالقَبُـول وَبالرِّضَـا
فَذُو الفَهْم مَنْ تَبْدُو إلَيْه مَقَاصدُهْ
ولَمْ يَعْتَرضْ فيه سوَى ابْن طَرَاوَةَ(١١٥)
وكَـانَ طَرِيًّـا لَـمْ تَقَـادَمْ مَعَاهدُهْ

(١١٥) ابن طراوة : هو أبو الحسين سليمان بن محمد بن الطراوة النحوي ، المالقي ، المتوفى سنة ثمان وعشرين وخمسمائة ، له كتاب هاجم فيه نحو سيبويه . انظره في: **تحفة القادم** ، ١١ ؛ و**المُغرب** لابن سعيد ، ٢/٢٠٨ ؛ و**بغية الوعاة** ، ٢٦٢ ؛ و**بغية الملتمس** ، ٢٩٠ .

وَجَسَّرَهُ طَعْنُ المُبَرِّدِ قَبْلَهُ
وَإنَّ الثّمَالي بَاردُ الذِّهْن خَامدُهُ(116)

هُمَا مَا هُمَا صَارَا مَدَى الدَّهْر ضُحْكَةً
يُزَيِّفُ مَا قَالاَ وَتَبْدُو مَفَاسِدُهُ

تَكُونُ صَحِيحَ العَقْلِ حَتَّى إذَا تُرَى
تُبَارِي أبَا بِشْرٍ إذَا أنْتَ فَاسِدُهُ

يَقُولُ امْرُؤٌ قَدْ خَامَرَ الكِبْرُ رَأسَهُ
وَقَدْ ظَنَّ أنَّ النَّحْوَ سَهْلٌ مَقَاصِدُهْ

وَلَمْ يَشْتَغِلْ إلاَّ بِنَزْرِ مَسَائِلِ
مِنَ الفِقْهِ فِي أوْرَاقِهِ هُوَ رَاصِدُهْ

وَقَدْ نَالَ بَيْنَ النَّاسِ جَاهًا وَرُتْبَةً
وَألْهَاهُ عَنْ نَيْلِ المَعَالِي وَلاَئِدُهْ

وَمَا ذَاقَ لِلآدَابِ طَعْمًا وَلَمْ يَبِتْ
يُعَنَّى بِمَنْظُومٍ وَنَثْرٍ يُجَاوِدُهْ

فَيَنْكِحُ أبْكَارَ المَعَانِي وَيَبْتَغِي
لَهَا الكُفْءَ مِنْ لَفْظٍ بِهَا هُوَ عَاقِدُهْ

رَأى سِيبَوَيْهِ فِيهِ بَعْضَ نَكَادَةٍ
[وَعُجْمَةَ](117) لَفْظٍ لا تُحَلُّ مَعَاقِدُهْ

فَقُلْتُ اتَّئِدْ مَا أنْتَ أهْلٌ لِفَهْمِهِ
وَمَا أنْتَ إلاَّ غَائِضُ الفِكْرِ رَاكِدُهْ

لَعَمْرُكَ مَا ذُو لِحْيَةٍ وَتَسَمُّتٍ
وَإطْرَاقِ رَأسٍ وَالجِهَاتُ تُسَاعِدُهْ

---

(116) الإشارة إلى أبي العباس محمد بن يزيد الثمالي المشهور بالمبرد (ت: 285هـ) ، وله كتاب في الرد على سيبويه.

(117) في المخطوط : «وحجة» ، والتصحيح من دعوة الحق والإحاطة ، 3/53 .

فَيَمْشـي عَلَـى الأرْض الهُـوَيْنَا كَأنَّمَـا
إلَى المَلأ الأعْلَى تَنَاهَتْ مَرَاصِدُهْ
وَإيهَامُـكَ الجُهَّـالَ أنَّكَ عَالِمٌ
وَأنَّـكَ فَرْدٌ في الوُجُود وَزَاهِدُهْ[118]
بأجْلَـب للنَّحْـو الَّـذي أنْـتَ هَاجِـرٌ
مِـنَ الـدَّرْس بالليْل الَّذي أنْتَ هَاجِدُهْ
أصَـاح تَجَنَّـبْ مِـنْ غَـويٍّ مُخَـذَّل
وَخُـذْ فـي طَـرِيق النَّحْو إنَّكَ رَاشِدُهْ
لَـكَ الخَيْرُ فَادْأبْ سَـاهِراً فـي عُلُومه
فَلَـمْ يَسْـمُ إلاَّ سَـاهِرُ الطَّـرْف سَاهِدُهْ
وَلا تَـرْجُ فـي الدُّنْيَا ثَوَابـاً فَإنَّمَـا
لَـدَى اللَّـه حَقّـاً أنْـتَ لا شَكّ وَاجِدُهْ
ذَوُو النَّحْـو فـي الدُّنْيَا قَليلٌ حُظُوظُهُمْ
وَذُو الجَهْـل فيهَـا وَافِـرُ الحَـظِّ زَائِدُهْ
لَهُـمْ أسْـوَةٌ فيها عليٌّ لَقَـدْ مَضَـى
وَلَـمْ يَلْـقَ فـي الدُّنْيَا صَـديقاً يُسَاعِدُهْ
مَضَى بَعْدَهُ عَنْهَا الخَليلُ فَلَمْ يَنَلْ[119]
كَفَـافاً وَلَـمْ يَعْـدمْ حَسُـوداً يُنَاكـدُهْ
وَلاقَـى أبَـا بشْـر بشَـرٌ سَـفيهها
غَدَاةَ تَمَـادَتْ فـي ضَلاَل بَغَادِدُهْ[120]

(١١٨) في دعوة الحق ، ص ١٥٩ :
وإيهامه الجهال أنه عالم
وأنه فرد في الوجود وزاهده
(١١٩) ينل : ساقطة في دعوة الحق وموضوعة في الشطر الثاني في الإحاطة .
(١٢٠) يشير إلى انتصار البغداديين للكسائي في خلافه مع سيبويه .

أتى نَحْوَ هَارُون يُنَاظِرُ شَيْخَهُ
فَنَافَحَهُ حتَّى تَبَدَّتْ مَنَاكِدُهْ
فَأطرَقَ شَيْئًا ثُمَّ أبْدَى جَوَابَهُ
بحَقٍّ ولَكِنْ أنْكَرَ الحَقَّ جَاحِدُهْ
وكَادَ عَلِيٌّ عَمرًا إذْ صَارَ حَاكِمًا
وقِدْمًا عَلِيٌّ كَانَ عَمْرٌو يُكَايِدُهْ(١٢١)
سَقَاهُ بكَأس لَمْ يُفِقْ مِنْ خُمَارِهَا
وأوْرَدَهُ الأمْرَ الَّذي هُوَ وارِدُهْ
ولابْنِ زِيَادٍ شِرْكَةٌ فِي مُرَادِه
وكَابْنِ زِيَادٍ مُشْرِكُ القَلْب زَائدُهْ(١٢٢)
هُمَا جَرَّعَا الَيْ عَلِيٌّ وقُنْبُرٌ
أفَاوِيقَ سُمٌّ لَمْ تُنَجِّدْ أسَاوِدُهْ
أبكِّي عَلَى عَمْرٍو ولا عَمْرَو مِثْلَهُ
إذَا مُشْكِلٌ أعْيَا وأعْوَزَ نَاقِدُهْ
قَضَى نَحْبَهُ شَرْخَ الشَّبَاب ولَمْ يُرَعْ
بشَيْب ولَمْ تَعْلَقْ بذَام مَعَاقِدُهْ
لَقَدْ كَانَ لِلنَّاس اعْتِنَاءٌ بعِلْمِه
بشَرْقٍ وَغَرْب تُسْتَنَارُ فَوَائِدُهْ
ولاَنَ فَلا شَخْصٌ عَلَى الأرْض قَارِىء
كِتَابَ أبِي بِشْر ولا هُوَ زَايِدُهْ
سِوَى مَعْشَرٍ بالغَرْب فِيهِمْ تَلَفُّتٌ
إلَيْه وشَوْقٌ لَيْسَ تَخْبُو مَوَاقِدُهْ

(١٢١) يعني علي بن حمزة الكسائي وعمرو بن عثمان المشهور بسيبويه .
(١٢٢) يشير إلى يحيى بن زياد أحد تلاميذ الكسائي المناوئين لسيبويه .

وَمَا زَالَ منَّا أهْلَ أندلُس لَهُ
جَهَابِذُ تُبْدي فَضْلَهُ وتُنَاجِدُهْ
وإنِّيَ فِي مصْر عَلَى ضَعْف نَاصري
لَنَا صرهُ مَا دُمْتُ حَيّاً وَعَاضِدُهْ
أثَارَ أثيرُ الغَرْب للنَّحْو كَامنًا
وَعَالَجَهُ حَتَّى تَبَدَّتْ قَوَاعدُهْ
وأحْيَا أبُو حَيَّانَ مَيْتَ عُلُومِه
فَأصْبَحَ علْمُ النَّحْو يَنْفُقُ كَاسدُهْ
إذَا مَغْربِيٌّ حَطَّ بالثَّغْر رَحْلَهُ
تَيَقَّنَ أنَّ النَّحْوَ أخْفَاهُ لاحدُهْ
بُلينا بقَوْم صُدِّرُوا فِي مَجَالس
لاقْرَاء علْم ضَلَّ عَنْهُمْ مَرَاشدُهْ
لَقَدْ أخَّرَ التَّصْديرُ عَنْ مُسْتَحقِّه
وَقُدِّمَ غَمْرٌ خَامدُ الذِّهْن جَامدُهْ
وَسَوْفَ يُلاقي مَنْ سَعَى في جُلُوسهمْ
منَ اللّه عُقْبَى مَا أكَنَّتْ عَقَائدُهْ
عَلاَ عَقْلَهُ فيهمْ هَوَاهُ فَمَا دَرَى
بأنَّ هَوَى الإنْسَان للنَّار قَائدُهْ
أقَمْنَا بمصْر نَحْوَ عشْرينَ حجَّةً[123]
يُشَاهدُنَا ذُو أمْرهمْ وَنُشَاهدُهْ
فَلَمَّا نَنَلْ منْهُمْ مَدَى الدَّهْر طَائلاً
وَلَمَّا نَجدْ فيهمْ صَديقًا نُوَاددُهْ

(١٢٣) استقر في مصر بعد رحيله عن الأندلس سنة ٦٧٨هـ وخرج منها لزيارة مكة والشام ، ثم عاد إليها وتوفى بها سنة ٧٤٥هـ (مقدمة ديوانه ، ص ١٢ ـ ١٥) .

لَنَا سُلْوَةٌ فيمَنْ سَرَدْنَا حَديثَهُمْ
وَقَدْ يَتَسَلَّى بالَّذي قَالَ سَارِدُهْ

أخي إنْ تَصلْ يَوْمًا وبُلِّغتَ سَالمًا
لغَرْنَاطَة فَانْفذْ لمَا أنَا عَاهدُهْ

وقَبِّلْ ثَرَى أرْض بهَا حَلَّ مَلْكُنَا
وَسُلْطَانُنَا الشَّهْمُ الجَميلُ عَوائدُهْ

مُبيدُ العدَا قَتْلاً وَقَدْ عَمَّ شَرُّهُمْ
وَمُحْيي النَّدا فَضْلاً وَقَدْ رَمَّ هَامدُهْ

أفَاضَ عَلَى الإِسْلام جُودًا وَنَجْدَةً
فَعَزَّ مُوَاليه وَذَلَّ مُعَاندُهْ

وَعُمَّ بهَا إخْوَانَنَا بتَحيَّة
وَخُصَّ بهَا الأسْتَاذَ[124] لا عَاشَ كَائدُهْ

جَزَى اللَّهُ عَنَّا شَيْخَنَا وإمَامَنَا
وأسْتَاذَنَا الحَبْرَ الَّذي عَمَّ فَائدُهْ

لَقَدْ أطْلَعَتْ جَيَّانُ أوْحَدَ عَصْره
فَللْغَرْب فَخْرًا أعْجَزَ الشَّرْقَ خَالدُهْ

مُؤَرِّخُهُ نَحْويُّهُ وإمَامُهُ
مُحَدِّثُهُ جَلَّتْ وَصَحَّتْ مَسَانِدُهْ

نَمَاهُ عَظيمٌ منْ ثَقيف وَإنَّمَا
به اسْتَوْثَقَتْ منْهُ العُرَى وَمُسَاعدُهْ

وَمَا أنْسَ لا أنْسَى سُهَادي ببَابه
بسَبْق وَغَيْري نَائمُ اللَّيْل رَاقدُهْ

---

(١٢٤) يعني أستاذه أبا جعفر ابن الزبير ، صاحب صلة الصلة ، **الإحاطة** ، ١/ ١٨٨ .

فَيَجْـلُو بنُــور العلْـم ظُلْمَةَ جَهْلنَا
وَيَفْتَــحُ علْـمًا مُغْلَقَـاتٌ وَطَائـدهُ

وإنِّــي وإنْ شَـطَّتْ بنَـا غُرْبَةُ النَّـوَى
لَشَـاكرُهُ فــي كُـلِّ وَقْــت وَحَامـدهُ

بغَرْنَـاطَة رُوحــي وَفــي مصْرَ جُثَّتي
تـُرَى هَلْ يُثَنِّي الْفرْدَ مَنْ هُوَ فَـاردُهْ

أبَـا جَعْفَـر خُذْهَا قَـوَافيَ منْ فَتًــى
تَتيهُ عَلَى غُـر[١٢٥] القَوَافـي قَصَائـدهُ

يَسـيرُ بـلا إذْن إلَـى الأذْن حُسْنُهَــا
فَيَرْتَـاحُ سَـمَّاعٌ لَـهُ[١٢٦] وَمُنَاشـدهُ

غَريبَةُ شَـكْل كَمْ حَوَتْ منْ غَرَائـب
مُجيـدَةُ أصْـل أنْتَجَتْهَـا أمَاجـــدهُ

فَلَـوْلاكَ يَا مَـوْلايَ مَـا فَـاهَ مقْـولـي
بمصْــر وَلاَ حَبَّــرتُ مَـا أنَـا قَاصدهُ

لَهَذَّبْتَــني حَتَّــى أحُــوكَ مُفَــوَّفًا
مـنَ النَّظْم لا يَبْلَى عَلَى الدَّهْر أبـدهُ

وَأذْكَيْـتَ فكْـري بَعْـدَمَا كَـانَ جَامـدًا
وَقُيِّـدَ شـعْري بَعْدَمَـا نَـدَّ شَــاردهُ

جَعَلْــتُ ختَــامًا فيــه ذكْـركَ إنَّــهُ
هُوَ المسْكُ بَلْ أعْلَى وإنْ عَزَّ نَاشدهُ

(١٢٥) في دعوة الحق : «نمر» ولعله تطبيع .
(١٢٦) في دعوة الحق والإحاطة : «لها» .

رابعًا : المستدرك على ديوان يوسف الثالث :

(١)

مما ترجح نسبته إلى يوسف الثالث نص أورده محمد بن إياس في «بدائع الزهور» ونسبه إلى يوسف المعروف بابن الأحمر ، قال : «وكان شاعرًا ماهرًا ، وله شعر جيد فيه رقة ، فمن ذلك قوله :

أَيَا رَبَّةَ الخَالِ الَّتِي أَذْهَبَتْ نُسْكِي

عَلَى أَيِّ حَالٍ كَانَ لابُدَّ لِي مِنْكِ

فَإِمَّا بِذُلٍّ وَهْوَ أَلْيَقُ بِالهَوَى

وَإِمَّا بِعِزٍّ وهو أَلْيَقُ بِالمُلْكِ»[127]

(٢)

أمَّا ما جاء من شعره في «مظهر النور الباصر» فهو وارد في الديوان ، وقد أشار المحقق إلى ذلك[128] ، ولكن في بعض قصائد «المظهر» إضافات غير موجودة في الديوان ، منها قوله :

وَتَرْتَاحُ عِطْفَاهَا فَأَحْسَبُ أَنَّهَا

مِنَ الغُصْنِ المُرْتَاحِ قَدٌّ مُنَعَّمُ

أُهَنَّأُ بِالْيَوْمِ الأَغَرِّ وَأَجْتَلِي

مِنَ الصُّنْعِ مِيقَاتًا بِهِ اللَّهُ يُنْعِمُ

وَأَسْتَقْبِلُ العِيدَ السَّعِيدَ بِدَوْلَةٍ

رُسُومُ مَعَالِيهَا تَخُطُّ وَتَرْسُمُ[129]

---

(١٢٧) **بدائع الزهور** ، ١/ ٤٧٠ .

(١٢٨) **مظهر النور الباصر** ، جمع ابن فركون ، وتحقيق محمد بنشريفة ، الدار البيضاء ، ١٩٩١م .

(١٢٩) **المصدر نفسه** ، ٧١ .

المصادر والمراجع

ابن الآبار ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله ، (ت: ٦٥٨هـ) :

تحفة القادم ؛ تحقيق إحسان عباس ، الطبعة الأولى ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

ابن اياس ، أبو البركات محمد بن أحمد ، (ت: ٩٣٠هـ) :

بدائع الزهور في وقائع الدهور ؛ حققها وقدم لها محمد مصطفى ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

البلوي ، أبو البقاء خالد بن عيسى ، (ت: ٧٦٥هـ) :

تاج المفرق في تحلية علماء المشرق ؛ تحقيق الحسن بن محمد السائح ، د.م ، صندوق إحياء التراث الإسلامي ، ـ١٩م .

الزبيدي ، أبو بكر محمد بن الحسن ، (ت: ٣٧٩هـ) :

طبقات النحويين واللغويين ؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثانية ، القاهرة: دار المعارف ، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م .

الزركلي ، خير الدين :

الاعلام : قاموس تراجم ، الطبعة الأولى ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٦م .

ابن سعيد المغربي ، نور الدين أبو الحسن على بن محمد ، (ت: ٦٨٥هـ) :

المغرب في حلى المغرب ؛ تحقيق شوقي ضيف ، الطبعة الثالثة ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٨ ـ ١٩٨٠م .

السيوطي ، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر ، (ت: ٩١١هـ) :

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثانية ، القاهرة : دار الفكر ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

أبو الطيب اللغوي ، عبد الواحد بن علي ، (ت: ٣٥١هـ) :

مراتب النحويين ؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م .

ابن عميرة الضبي ، أبو جعفر أحمد بن يحيى ، (ت : ٥٩٩هـ) :

بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، القاهرة ك دار الكتاب العربي ، ١٩٦٧م .

ابن فركون ، أبو الحسن بن أحمد بن سليمان :

- ديوان ابن فركون ، تقديم وتعليق محمد بن شريفة ، الطبعة الأولى ، الرباط : اكاديمية المملكة المغربية ، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .
- مظهر النور الناصر ، جمع بن فركون ؛ تحقيق محمد بن شريفة ، الدار البيضاء : مطبعة النجاح الجديدة ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م .

كحالة ، عمر رضا :

معجم المؤلفين ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م .

كنون ، عبد الله :

انجم السياسة وقصائد أخرى ، الطبعة الأولى ، الدار البيضاء : دار الثقافة للنشر ، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

لسان الدين بن الخطيب ، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله ، (ت : ٧٧٦هـ) :

- الاحاطة في اخبار غرناطة ؛ تحقيق محمد عبد الله عنان ، الطبعة الأولى ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٣٩٣ - ١٣٩٧هـ/ ١٩٧١ - ١٩٧٧م .
- نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ؛ نشر وتعليق أحمد مختار العبادي ، بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة ، - ١٩م .

اليغمري :

نور القبس ؛ تحقيق رودلف زلهايم ، د. م ، د. ن ، - ١٩م .

الفردوس المفقود : الصورة والوجود

(رؤية الشعر العربي الحديث والمعاصر)

أحمد الطريبق اليدري

الفردوس المفقود : الصورة والوجود
(رؤية الشعر العربي الحديث والمعاصر)

أحمد الطريبق اليدري(*)

مستخلص البحث

هذا البحث هو ثمرة جهد متأن ورصد أمين أراد كاتبه من خلاله أن يؤكد الحضور الأندلسي في شعرنا العربي بقسميه الحديث والمعاصر ، سواء كان ذلك تصريحًا أو تلميحًا ، بشكل مباشر أو رمزًا .

كان هذا الحضور الأندلسي يمثل قمة الانتصار والنموذج المحتذى أحيانًا لكنه في مرات أخرى يعني الانكسار والهزيمة وربما الفجيعة واليأس أيضًا ، تجلى ذلك من خلال عدد كبير من النماذج الشعرية المختارة ولعدد كبير من شعراء العربية .

PARADISE LOST

Image and Reality: A Contemporary Poetic Version

By

Ahmad Al-Traibiq Al-Yadri

(ABSTRACT)

Al-Andalus though absent from a geographical point of view, has become a memory in the Diwan of human knowledge. Similarly, to the Arabs and the Muslims it has become a symbol of the disaster of decline. From this angle, it has become deeply engraved in the Arab consciousness and subconsciousness as an image of paradise in the past. From this image also the fountains of nostalgia burst forth for a lost paradise.

Interest in this aspect imposed the choice of the topic of this Colloquium and for a number of reasons, the most important of which are linked to poetic innovation which has become dominant in the mind of the researcher-poet. It is an inevitable duality.

(*) دبلوم الدراسات العليا في الأدب المغربي (دكتوراه السلك الثالث) ، أستاذ بكلية الآداب ، جامعة عبد الملك السعدي ، تطوان ـ قسم الدراسات العليا تخصص أدب حديث ومعاصر .

على عتبات الموضوع

١ـ١ توطئة :

حين وقع اختياري على الصيغة النهائية للموضوع : «الفردوس المفقود : الصورة والوجود» من خلال الرؤية الشعرية الحديثة والمعاصرة ، كنت أستصحب الطرح الإشكالي للموضوع بصورة مسبقة. بعد حيرة وحيرة : بين أصالة الموضوع ـ موضوع الندوة ـ وتراثيته ، وبين انسرابه الوجداني ـ راهنًا ـ في تجاربنا الشعرية . ولقد هداني حدسي ، إلى أن غالبية البحوث الدائرة حول المحور الرئيسي ستنصب في تحليلها على موضوع الأندلس ، كتراث زاخر بالعطاء (حضاريا ، وعلميًا ، وأدبيًا . . . إلخ) مع الربط التاريخي بما هو مطروح في معادلة الموضوع وثنائيته الحضارية : العطاءات والتقلبات .

ومما لاشك فيه ، أن صيغة المشروع الحضاري لمحور الندوة ، قد انطلق من روح المعادلة الحضارية في جدليتها الوجودية بين قانون التحدي وعناصر الاستجابة ، كما يذهب إلى ذلك فيلسوف الحضارة «توينبي» بل إن فيلسوف التاريخ الإسلامي ابن خلدون قد بنى نظرته التحليلية على هذه الفرضية قبل توينبي ؛ حيث شبَّه المدنيات والحضارات بعمر الإنسان[1] وولَّد عن هذا القياس التمثيلي الكاتب ميخائيل نعيمة تصوره عن المدنيات والحضارات وأنها تخضع لقانون الفصول الأربعة[2] .

وعلى أية حال ، فإن جميع التحليلات والتصورات إنما تحاول مقاربة الظاهرة الكونية وما تحويه من ظواهر الحياة ، حياة الأفراد والجماعات ، وحياة المدنيات والحضارات ﴿ . . . **سُنَّةَ اللَّهِ في الذين خَلَوا من قَبلُ ولن تَجدَ لسُنَّة اللَّه تَبديلا**﴾ . سورة الأحزاب ، الآية ٦٢ .

إنه منطق الحضارة والتاريخ ، وبفهمنا لخدماته ونتائجه ، يعتورنا ـ نحن العرب والمسلمين ـ شعور بالعزاء لما حلَّ بتاريخنا من سقوط حضاري مريع . ولاشك أن غياب «الأندلس» من أطلس الجغرافية العربية الإسلامية ، وبقائها في قلب التاريخ ، يمثل الفجيعة الحضارية الكبرى ، لا من كونها ترابًا جغرافيًا ، فقط ، بل بما أعطته أرض الأندلس من عطاءات إنسانية مشعة ، اكتسحت مناطق الأرض بعد غيابها ، وبعد أن تبدلت الأرض غير الأرض . . . ولكل أجل كتاب . . .

(١) **مقدمة ابن خلدون** ، الفصل الرابع عشر في «أن الدولة لها أعمار كما للإنسان»، مج ١ ، ص ٣٠٤ ، ط دار الكتاب اللبناني ، ومن نصها «فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزيد إلى سن الوقوف إلى سن الرجوع» ، ص ٣٠٦ .

(٢) انظر كتابيه **النور والديجور** ، ص ١١٦ ؛ **وصوت العالم** ، (بيروت : دار صادر ، ١٩٦١م) ، ص ١٦٣ .

فالشعر وحده يقف برهاناً على خلود المكان . . .

والشعر وحده ، قادر على اختزال الأزمنة والدهور . . .

وها هي «الأندلس» في ربيعها - المعطاء ، أو في خريفها - المتهاوي ، حاضرة في قلب التجربة الشعرية العربية ، الحديثة والمعاصرة . كبرهان على خلودنا فيها ، وخلودها فينا .

٢.١ مادة الموضوع :

تلك هي الخطوة الأولى التي دلفت بي إلى معالم الصورة وبنياتها المنتصبة أمام تصوري المختار . وليس بد ، بعد هذا إلا أن أقوم بعملية المسح والجرد التقريبيين والمتواضعين ، في آن واحد . . . وبعد أن تحققت لدي - سابقًا - شيء من رغبة البحث والاستبطان في أقاليم المكان الشاعري[٣] اعتقادًا مني ، بأن الشاعر العربي قد ارتبط بـ «شاعرية المكان» أكثر من غيره منذ أن كان هذا المكان سهوبًا وصحاريًا ، إلى أن تجسد تجربة حضارية معقدة مستوحاة من المدائن والعواصم الرامزة . . .[٤].

وسنرى بأن «الأندلس» كفضاء - زماني ومكاني - هو الذي أكسب التجربة الشعرية المعاصرة - لا الحديثة - بُعدها الحداثي ، إذا صح التعبير ، (. . ولعل هذا القوس المفتوح جاء قبل الابان؟) .

وإذن فإن الخطوة الثانية استلزمت مني أن أقوم بـ «جولة في الشعر العربي الحديث والمعاصر» ، كما جاء في عنوان كتاب بحريني للشاعر إبراهيم العريض[٥]. إلا أن عامل الوقت كان يلاحقني باطراد . . تحت ضيق الفسحة الزمنية الفاصلة بيني وبين انعقاد الندوة . . وأمام شساعة المساحة الشعرية العربية . . وأمام قلة التواصل بين المشرق والمغرب في ميدان النشر والتوزيع . . واكتفيت أخيراً ، بالممكن من المستحيل ، وقنعت بجهد المقل ، كما يقول القدماء .

إن طموحي - كما ورد في المستخلص - يحمل من التشوف القليل إلى تحقيق الصورة الكاملة ، وإلى الصورة المغايرة - أيضًا - انطلاقًا من هم البحث المغامر . . . وإن كنت مقتنعًا - مقدمًا - بأن «صورة الأندلس» وفي أغلب التجارب الشعرية الحديثة والمعاصرة ، لم يتوقف من محياها رشح الفجيعة

---

(٣) لصاحب هذا البحث محاولات لتجسيد «شاعرية المكان» من خلال نماذج شعرية مغربية وعربية . منها ما نشر في أعمال **ندوة طنجة الدولية** (طنجة في الآداب والفنون) منشورات مدرسة الملك فهد العليا للتربية وكان عنوان البحث «طنجة في التخييل الشعري : الرمز والذاكرة» ، ص ٥٣ من أعمال الندوة ، ط النجاح ، ١٢ .

(٤) انظر المبحث المشار إليه أعلاه ، هامش ٣ .

(٥) هو كتاب للشاعر البحريني «ابراهيم العريض» ، (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٢م) وهي مقالات من النقد الانطباعي الذوقي كان ينثرها الشاعر/ الناقد، في مجلة «**نفح الطيب**» على عهده .

والمأساة . . سواء في الالتقاط الشعري القريب منه والبعيد . . المسطح منه والمعقد ! ذلك أن الصورة المأساوية لا يمكن لها أن تجف لأنها منحفرةٌ في تربة الوجدان العربي .

وأملي أن تتحقق الصورة الكاملة ، أمام الصورة المغايرة . . . وهي تتحرك في جدلية العطاءات والتقلبات . . لا من منظور الباحث المدقق ، بل من رؤية شعرية متبصرة تختزل الأزمنة الغابرة في تقاطعها مع الحاضر ، وتطوي الأمكنة في تلاصقها مع تراب الجسد والوجدان .

وارتضيت لهذا البحث الاستبطاني للتجربة الأندلسية ، أن ينطلق من «أندلسيات شوقي» على حد تعبير أستاذنا صالح الأشتر لينتهي بنا المطاف إلى تجارب الشعراء المعاصرين .

وقد تجمعت ـ لدي ـ نماذج من شعر أولئك وهؤلاء ، مع تمثيلية عربية تقريبية ، بحسب الإمكان . . وإن كان من تقصير ، فمرده إلى الأسباب المشار إليها .

وأمام ما تجمع لدي من نصوص ومتون ، فإني اعترف ـ في البداية ـ بأن خطوات البحث هذا ، لن تلتزم بالوصفية الواصفة ، ولا بالإقليمية الجغرافية . . ولا بالتدقيق الفني للصورة الجمالية ، كما استوحاها الشعراء ؛ لأن من طبيعة هذا البحث الشمولية التي تضيق عن مساحة ما هو منوط بشروط الندوة . . فحسبي الآن أن أكون لاقطًا ومستبطنًا ، ومقارنًا في بعض الأحيان . وإن كان همُّ البحث محكومًا بهاجس الصورة المغايرة . . في الالتقاط . . أو الاستبطان . .

ثم إني أعترف أيضًا ، بأني عدلت عن مقاربة نصوص كاملة «مسرحيةً شعريةً كانت أم مطولات» استوحت موضوعها من عالم الأندلس ، المتناسل في الزمان ، وفي المكان ، وفي الإنسان . . من قصة فاتح أو من حالة أمير أسير أو من حكاية عاشق سمير ، أو من حدث تاريخ كبير[٦] وهي موضوعات أخصبتها التجربة الشعرية بقلم شعراء من المشرق ومن المغرب . . بل إن شاعراً من شعراء فرنسا الخالدين خصص ديوانًا كبيرًا للحظة حاسمة في تاريخ المأساة وقد اختار لها فضاءً دراميًا من «عشية سقوط غرناطة» وهذا الديوان الفرنسي جدير بالدراسة ، وبأن يتبوأ مكانته الأدبية في إطار الدراسة المقارنة[٧] ومن الطبيعي أن تتبوأ «الأندلس» في زمنها الخالد مكانة بارزة في الشعر الإسباني

(٦) وللشاعر البحريني «ابراهيم العريض» مسرحية شعرية مستوحاة من الفضاء الأندلسي بعنوان **«قبلتاه»** وهي قصة شعرية وجدانية ، (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٤٨م) وللشاعر المغربي حسن الطريبق مسرحية شعرية في الموضوع عن مأساة المعتمد الشاعر الأندلسي ، مطبعة تطوان . وفي هذا الاتجاه هناك مسرحية شعرية لشاعر سوري «عمر صبري» بعنوان **«نداءات إلى صقر قريش»** وهي من منشورات اتحاد الكتاب العرب بسورية .

(٧) هو الشاعر الفرنسي الشهير (أراغون) وله ديوان كبير استوحى موضوعه من «سقوط غرناطة» وقد ترجم إلى العربية بقلم سلمى الجندي ، الطبعة الثانية ، دار الكلمة للنشر ، ١٩٨٢م .

أيضًا ، من باب الحنين إلى أمجاد الماضي التي كانت الأرض الأندلسية مهادًا لها وفضاءً متوهجًا . وفي هذا السياق تنتصب قصيدة «فرانسيسكوفيلا اسبيسا» شامخة في آهاتها وحسراتها ، وقد نقلها إلى العربية الشاعر المهجري فوزي المعلوف تحت عنوان «أواه غرناطة»[٨] وهي أشبه ببكائية تستقطر الفجيعة والسقوط . . ولعل غيري من الباحثين سبق أن اهتم بهذا الموضوع ، كما في كتابات الدكتور عبد الله جبيلو[٩] .

ومما لاشك فيه ، أن استلهام «الموضوع الأندلسي» كمادة للتجربة الشعرية ، قد امتد ليشمل الشعر الإسلامي - المكتوب بغير العربية - في أدبيات العالم المعاصر . ويقف الشاعر الكبير محمد إقبال على رأس الشعراء الإسلاميين ، والقارىء لديوانه «جناح جبريل» سيجرفه الحنين بلغة صوفية - إلى الزمن الزاهي من حضارة الإسلام في الديار الأندلسية . تلك صورة اختزالية ، استحضرتها سراعًا لتتضح الصورة الأخرى العربية ، لا من باب الاستطراد ، وإنما من باب التأكد على أن «الأندلس» في عطاءاتها وتقلباتها ، قد تحولت إلى صيغة شعرية لها من الروافد الإنسانية ما يجعلها فوق أي اعتبار آخر أو ليست الحضارة في صورتها الأصفى ، هي ملك الإنسانية قاطبة ؟

١-٣ الإطار المرجعي للموضوع :

وقبل الانتقال إلى صلب الموضوع ، ألا يجدر بنا - ولو بصورة تساؤلية - ربط «الموضوع» بتاريخه الماضي ، أي وضعه في إطاره المرجعي . . مع التأكيد على صيغة «المفارقة» أو الفارق ، كما يقال . ومن ثم ، فإن «الأندلس» كصورة شعرية مستوحاة من حفريات الوجدان والذاكرة ، لا يمكن عزلها عن منطقة «الزلزال» الذي أصاب الإنسان الأندلسي يوم بدلت الأرض غير الأرض ومنذ ذلك التاريخ ، والأندلس بحضارتها تحفر في الوجدان العربي والإسلامي . . ومن الطبيعي أن يجد الشعر الأندلسي نفسه منصهراً - بتلقائية - مع الأحداث تارة يقاوم ، وتارة يتفانى في سيمفونية الاستصراخ ، وأحيانًا يسقط فريسة الهزيمة والاستسلام ، وأحايين يتمرغ - باكيًا - بين الأثافي والأطلال .

وليس الغرض من هذه الرجعة إلا الإمساك بالخيط الماضي المتجدد - بألوانه وأحجامه - والباقي في صلب التجربة الإنسانية - الأندلسية التي صاغت بلغة الأشعار ملحمة السقوط والفجيعة .

وهناك من الدارسين مَنْ رصدوا بتحليلاتهم ودراساتهم تطور هذه التجربة في ديوان الشعر الأندلسي ، والذي كان سجلاً صادقًا في التعبير عن هول النكبات ، وما أفرزته من تجارب شعرية ،

(٨) انظر : عيسى الناعوري ، كتاب «**أدب المهجر**» ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٠٨م) ، ص ٢٤٧ .
(٩) انظر مختاراته بالعربية تحت عنوان «**الأندلس والأسيرتان في الابداع المغربي**» طبعة طنجة .

تراوحت كما قلنا ، بين المقاومة والجهاد ، وبين اليأس والهزيمة ، كما كانت أصوات الاستصراخ تشق البحار وما وراء العدوتين . .[١٠] وهناك من الباحثين المغاربة ، من حاول إضفاء مصطلح «الوطنية» على تلك الأشعار التي عبَّرت عن التجربة الأندلسية في مهدها ، كما جاء في مقالة عبد الله كنون ، والتي نشرها في مجلة «الرسالة» ، وأعاد نشرها في كتابه «التعاشيب» لنقرأ هذه الفقرة من مقالته في الموضوع : **«ولقد كان باعثهم عليه هو نفس مبعث إخوانهم اليوم من تكالب النصرانية عليهم، وإذلالهم لهم في عقر بلادهم وذلك لم يوجد في عهد الفتح والعصر الأموي إذ أمر العرب في تلك الديار مقبل وشملهم جميع . وإنما وجد بعد أن ضعف شأنهم ودالت دولتهم ، وصاروا يشهدون سقوط ممالكهم الواحدة بعد الأخرى ، وحصول بلادهم في قبضة العدو ، فلا ترجع إليهم أبداً ، وعرفوا الغاية التي إليها يسيرون ، والمصير الذي منه يقتربون ، فاشتد رعبهم وهلعت قلوبهم ، فبكوا وشكوا ، ونظموا الأشعار الوطنية في تحميس الناس للدفاع عن حقيقتهم والاستماتة في صون كيانهم معرضين بما يؤول إليه أمرهم هناك من الذل والاستكانة وطمس معالم الحضارة والدين ...»**[١١] .

إن هذه الومضات الخاطفة في مقالة الشيخ كنون ـ عليه الرَّحمات ـ استطاعت أن تجد لها متسعًا من التحليل الوافي ، في دراسة أحمد الطرايسي أعراب ، وقد وافت واستوفت عناصر المأساة في خيوطها وتشابكاتها .

ولنقتطف من بحثه الضافي هذه الفقرة ، رابطين بها تجربة الماضي بالحاضر ، في البحث عن خير التواصل ، بين التجربتين ، رغم ما يفصل بينهما من شقة الزمان ومن بعد المكان ، ورغم ما يفصل بينهما أيضًا ، من طرائق في التعبير ، ولكن الخيط الوجداني واحد ، يقول الطرايسي : **«هذه بعض عناصر مأساة هذه الأمة ، في تلك الفترات التاريخية الطويلة المظلمة الرهيبة ، وقد عبر عنها الشعر الأندلسي ، وخلدها في ثروة ضخمة من المشاعر الحزينة والدموع الغزيرة . ويندر وجودها في أدبنا العربي القديم ، وهي ثروة نفسية تحكي بصدق ، وفي عاطفة مشبوبة ، عن قلوب قوم أضنتهم النكبات، ومزقتهم المحن والمآسي»**[١٢] .

---

(١٠) انظر مبحث أحمد الطريسي أعراب ، في مجلة **عالم الفكر** عن «حضارة الأندلس»، عددخاص ، مج ١٢ ، إبريل، مايو ، يونيه ١٩٨١م ، وفي هذا السياق أنظر ايضًا : مبحث جمعة شيخة ، «صدى سقوط غرناطة في الشعر الأندلسي» ، **مجلة دراسات أندلسية**، عدد ٧/ ١٩٢ من المجلة المشار إليها ، ص١٣ .

(١١) عبد الله كنون ، **«التعاشيب»** ، (تونس : طبعة تطوان ، د. ت) ، ص ١٤ .

(١٢) مجلة **عالم الفكر** ، مبحث الطريسي ، هامش ١٠ .

وإذا ، فإن التجربة الحديثة ـ وكذا المعاصرة ـ لها روافد ، ولها جذور . . وأن الفيصل والفارق ، يكمن في حرارة التجربة في الماضي ، وفي استبقائها رماداً متوهجًا في الحاضر مع ما تقتضيه المرحلة وروح العَصْر ، من تجريب ومن تجديد في الأداء وفي الصياغة .

ولا يمكن أن يقال ـ بتاتًا ـ بأن شعراءنا ـ محدثين ومعاصرين ـ قد استنسخوا نماذج أبي البقاء الرُّندي، وابن الأبَّار ، وابن سهل الإسرائيلي . . . أو غيرهم من شعراء الفترة الملتهبة بنار الفجيعة والسقوط . . وهم يشكِّلون كوكبة متراصة في ديوان الشعر الأندلسي ، إلا أن البعض منهم ، هو الذي طار صيته واشتهر في هذا المضمار ، وأصبحت قصيدته مضرب المثل السائر في ملحمة البكائيات الأندلسية ، كما في قصيدة أبي البقاء الرُّندي ، (صالح بن شريف) ، وقد تناولها غير واحد بالدرس وبالتحليل[(١٣)] .

واذن ، فإن مد هذا الخيط من منطلق الماضي ـ أيام حرارة التجربة ـ إلى زمن الحاضر ، وقد تناثرت الفجيعة رماداً في أرجاء الوجدان وحفرياته ، نعم إن مد هذا الخيط له ما يبرره في البحث عن استمرارية التجربة التاريخية وتضايفها مع التجربة الشعرية الحديثة ، بصفة خاصة . وأمَلُنا ألا تتوقف تلك التجربة على صعيد الاستنساخ الماضوي ، فنفقد عناصر التجاوز المنشود ، لا في الرؤية وحسب ، بل في طريقة التناول التي تخترق حجب المألوف والسائد . هذا مطلب ، هو أعز ما يطلب .

ثم إننا بعد هذا الخيط ـ الرابط ـ نحاول التدليل ـ لاحقًا ـ على أن الشاعر الحديث (شوقي ، وغيره) قد اتخذ ـ كما سنرى ـ الموضوع الأندلسي ليبثَّ من خلال قنواته الحضارية ، الروح الوطنية . . ومواقف أخرى تتزاوج بين النزعتين : القومية من جهة ، والمصرية من جهة ثانية . وتأسيسًا على هذا المعطى ، فإن أندلسيات شوقي تسير في اتجاه مزدوج ، وعبر خطين متوازيين ، كما سنلاحظ من خلال استنطاق التجربة الشوقية في بعديها الفني والموضوعي .

إن الشاعر أحمد شوقي هو الفاتحة في هذا الموضوع ، باعتباره الرأس الأكبر في ساحة شعرنا الحديث ، الذي استلهم الوجود الأندلسي واستمطر من سمائه صَيِّب القريض ، وهو يعيش جَهَام التجربة السياسية . وبما حملته معها من نفي اختياري ، فيه من المعاناة قليل من كثير ، مما عاناه البارودي في سرنديب[(١٤)] .

---

(١٣) انظر كتاب محمد مفتاح **«في سيمياء الشعر القديم»** والكتاب بكامله تطبيقًا وتنظيراً ، معالجة سيميائية لقصيدة أبي البقاء الرندي الشهيرة عن سقوط الأندلس .

(١٤) انظر : مجلة **فصول** عن شوقي وحافظ ، ج١ ، مج ٣ ، ١٩٨٢م ، بحث محمود علي مكي عن «الأندلس في شعر شوقي ونثره» . يضاف إلى هذا المبحث ما كتبته إخلاص فخري عن هذه المسألة في كتابها الجديد **«الشعر وهموم الإنسان»** في سياق تحليلها لإحدى أندلسيات شوقي (النونية) ، (القاهرة : مكتبة الآداب ، ١٩٩٢م) ، ص ٨٧ .

القسم الأول :
الأندلس : الصورة والقناع

١.٢ الأندلس وشوقي :

لعل موضوع «الأندلس» في أدب شوقي ، عامة ، وفي شعره بصفة خاصة ، قد تطرق إليه غير واحد من الباحثين والدارسين ، انطلاقًا من طغيان الصورة الشوقية على الدراسات والأبحاث . . أليس الشاعر شوقي ـ شأنه شأن المتنبي ـ قد ملأ الدنيا وشغل الناس !! رغم سحب الضباب الاصطناعية التي نشرتها في سماء شهرته جماعة الديوان وعلى رأسها العقاد ! ولكنها ، وفي قضية شوقي وشاعريته ، أضحت كزوبعة في فنجان . . وأن لها فضلاً آخر في مجال التنظير النقدي يشفع لها الحرب الضَّرُوس الخاسرة !

ولقد سبق أن أشرنا بالتلويح فقط إلى الدراسة الرائدة لأستاذنا صالح الأشتر ـ رحمه الله ـ عن أندلسيات شوقي[١٥] وقد استوعبت هذه الدراسة حياة شوقي في المنفى وما أعطته تجربة النفي من تجربة شعرية جسَّدتها تلك الأندلسيات الشوقية .

وفي بداية الثمانينيات طلعت علينا مجلة «فصول» ببحث مستفيض عن «الأندلس في شعر شوقي ونثره»[١٦] للباحث القدير ، في مجال الأندلسيات المقارنة محمود علي مكي . . ولقد جاءت الدراسة هذه مكملة لعمل صالح الأشتر ، ومما يميزها أنها ربطت «الأندلسيات الشوقية » بإطارها المرجعي ، في ثقافة الشاعر أحمد شوقي ، بخطوات استقصائية تستوعب ما هو جزئي ـ في شعره وحياته ـ وما هو كلي .

وإن البحث عن خلفيات «الصورة» وأبعادها ليساهم بإضاءات كاشفة ، عن فهم «التجربة الأندلسية» وكيف استوت «تجربة شعرية» ، ومع كل هذا ، فان البعد الغائب في التجربتين ، هو الذي يجعل من تلك الخلفيات شعراً تفجَّر من ينابيع الذات المشدودة إلى حبل «الثنائية» المسيطرة على حياة شوقي ، ولنخفف من حدتها ، فنقول : انها ازدواجية الصورة والقناع . . على أني أميل إلى أن عالم الأندلس ـ بثقافته وحضارته وفضاءاته ـ كان مصاحبًا لصداقة شوقي مع شكيب أرسلان الذي خص الأندلس وتاريخها وفتوحاتها بقسط وافر من علمه ودراسته . ولا يستبعد أن تكون الصداقة بين الرجلين

(١٥) وكان الموضوع ضمن محاضراته بكلية الآداب بفاس في أواخر الستينيات ، ١٩٦٧م والكتاب منشور في دمشق .
(١٦) مجلة «فصول» عدد خاص بشوقي وحافظ ، هامش ١٤ من هذه الصفحة .

قد ولدت في حياة شوقي صداقة أخرى للتراث الأندلسي ، وقد قدر له - شوقي - أن يختار المنفى الإسباني في أحلك المراحل من حياته . إذا صح التعبير ، يقول شوقي :

صَحبْتُ شكيبًا بُرْهةً لَمْ يَفُزْ بهَا ... سَواي ، عَلَى أنَّ الصحَاب كَثِيرُ
تَفَرَّقَ جِسْمِي في البلاد وجسمُهُ ... ولَمْ يَتَفرَّق خاطرُ وضميرُ(١٧)

وأن المزيد من هذه العلاقة قد استوفاه كتاب الأمير شكيب أرسلان عن «شوقي أو صداقة أربعين سنة» .

ومما لاشك فيه أن ثقافة شوقي - في إطارها المرجعي - وبخاصة في موضوعنا عن «صورة الأندلس» من خلال شعره ، لا يمكن حصرُها في هامش «الصحبة» وحدها بين الشاعر شوقي وبين الأمير شكيب أرسلان ، حتى ولو طالت مدة أربعين عامًا ، كما في كتاب أرسلان ؛ ذلك أن رحلات شوقي وكذا اتصاله بالثقافة الأجنبية (الفرنسية) وبآدابها ، وكذا بآداب الشرق وملامحه وملاحمه ، هذه كلها هي التي تشكِّل الفسحة الكبرى ، أكثر من هامش الصحبة الصغير .

تلك هي القضايا التي تعرَّض لها الباحث ، وهو يستقصي أبعاد التجربة الأندلسية في شعر شوقي وآدابه(١٨) وأن الغرض من هذا التلميح ، هو التأكيد على أن التجربة الأندلسية ، في أبعادها وتقاطعاتها وتداخلاتها تضيق عن حفريات التنقيب . . فحسبنا إدراك الصورة في تجلياتها الشعرية . أما عن الخلقيات وتأثيرها ونفاذها داخل التجربة الفنية ، فإن الحَسْمَ فيها من قبيل الحدوسات والتحليلات الظنية ، تلك التي يبنيها أصحابها على افتراضات . . والسؤال هو : كيف تتفاعل العلائق المعرفية مع لا وعي الشاعر وكيف تنقدح المكونات والخلفيات حرائق شعرية وبهزات لا يمكن تلمسها بما هو محسوس ؟

من هنا ، فإن عالم الأندلس وتجلياته في شعر شوقي - أو غيره - هو بعيد الغور ، لكن شرارته قد انقدحت يوم تَلَقَّى الأمر بمغادرة التراب الوطني - المصري - وفي اتجاه المحيط المختار .

٢-٢ المنفى والملكوت :

وكما أشرت ، فإن حياة شوقي - داخل المنظومة الوجودية - تتفاعل فيها الأضداد والثنائيات : فهو ينحدر من سلالة وأجناس مختلفة الأصول (العرب - الأتراك - اليونان - الچركس . .) وفي حالة تصنيفها

(١٧) **شوقي أو صداقة أربعين سنة** ، (مصر : مطبعة عيسى البابي الحلبي) ، ص١٠١ وما بعدها .
(١٨) مجلة «**فصول**» المشار إليها ، مبحث محمود علي مكي .

فان شوقي يرجع في أصوله إلى الجنس العربي ، وإلى الجنس غير العربي . . وما أشبهه بالبارودي في هذا الانتماء . . مع الفارق العام والخاص . وقد يقال من باب التساؤل : لم هذا البحث الحفري المتسم بالفضول غير المجدي في هذا الباب؟ وهذا التساؤل ينبني عليه سؤال وجيه ، هو : هل قدر لشعرنا العربي الحديث أن يُحمل على ريادة شاعرين (البارودي وشوقي) ، وهما ينتميان إلى أصول غير عربية ؟ وكلا الشاعرين كانا مشدودين إلى هذا الإحساس الذي ولّد فيهما الشعور بالتحدي وبالاعتزاز . . ولا يمكن لأي دارس لشعرهما ـ ولشخصيتهما ـ أن يلغي من منهجيته هذه الظاهرة ولقد تفاوتت قوة الانتماء بين الشاعرين ، تبعًا لاختلاف الظروف والأحوال .

وهذا الملحظ ، هو الذي سيفضي بنا إلى حالة النفي الإختياري في حياة شوقي ؛ لأنه كان على ولاء مطلق للباب العالي الذي والى عَدوَّ الحلفاء عقب نشوب الحرب الكونية الأولى . . وهكذا أدى شوقي ضريبة الولاء وضريبة الإنتماء في آن واحد ، فجاء قرار النفي الاختياري عام ١٩١٥م . ولقد اختار منفاه في ملكوت إسبانيا والأندلس .

وهناك أكثر من سؤال ولّدته ظروف النفي الإختياري :

هل كان الحدث السياسي متقاطعًا مع التوجه الجديد في شعر شوقي ؟ وهل قدِّر لإسبانيا عامة ، وللأندلس بخاصة ، أن تكون المهماز التاريخي داخل التوجه الأدبي الجديد ؟ وقد انصرمت من حياته الشعرية سنون نسي فيها ذاتيته لحساب الآخر ؟ وهل كان شوقي في زمن النفي الإختياري يعاني ـ فعلاً ـ ما عاناه البارودي في «سرنديب» ؟

والسؤال الرئيس هو : هل كان شوقي يرى ـ بشعره ـ صورة الأندلس في تجليات أم كان يتبصَّر مصرَ في تجليات الفردوس المفقود ؟ أم أنه كان يرسم منفاه في ملكوته ؟

تلك تساؤلات تطفو وتختفي ، قد يبوح بها شعر شوقي وقد لا يبوح ولكنها كلها تنبني على مكون أساسي يعكس بصدق ازدواجية ما أسميه بـ «الصورة والقناع» .

وسنحاول استجلاء مكونات الصورة الأندلسية والتي تختفي وراء القناع الشوقي ، من خلال عملين شعريين هما :

١ـ الرحلة إلى الأندلس (١١٠ أبيات) .

٢ـ النونية (معارضته لابن زيدون في ٨٣ بيتًا) .

ان مجموع ما نظمه شوقي ـ في منفاه بالأندلس وإسبانيا ـ ٤٠٠ بيت ، من شعره الغنائي . وهو مقدار قليل في نظر الباحثين الذين يعرفون قدرة شوقي وطول نفسه في نظم القريض ، بالقياس أيضًا إلى عامل الزمن الذي وافى الثلاث سنوات . لكنَّ شوقي ـ وهذا هو الأساس في التحليل ـ لم تطأ قدماه تراب الأجداد في الديار الأندلسية ، إلا بعد مرور أعوام النَّفي الإختياري ، فقد عرَّج على تلك «الديار» وهو في طريقه إلى الوطن ، ولعل حتمية العودة ـ عن طريق الأندلس ـ هي التي كانت وراء التجربة الأندلسية . . وأنه لموقف يحسب عليه وهو الشاعر العربي الكبير ، حامل الهم الحضاري للأمة وحضارتها . . [١٩] .

وإذا كان من تفسير لهذا السلوك/ الموقف من شاعر كشوقي فإن السبب في ذلك راجع إلى كونه مشدودًا إلى فردوس فَقَدَهُ في مصر ، وافتقده خلال المنفى في الملكوت . من هنا كان الشاعر بجسمه في المنفى ، وبالروح في الملكوت الرائع على ضفاف وادي النيل .

يذهب بعض الباحثين إلى أنَّ تاريخ نظم القصيدتين الأندلستين جاء متفاوتا ، فقد نظم الشاعر قصيدته الأولى «الرحلة إلى الأندلس» سنة ١٩١٤م وبعد سنتين نظم «النونية» (١٩١٦م) . . لكن هذا التوثيق خال من المرجعية المؤكدة[٢٠] لأن شوقي ـ عينه ـ قد مهد للقصيدة الأولى بما يفيد غير ذلك ، فهو يقول في هذا التقديم «**لما وضعت الحرب أوزارها وفضحها الله بين خلقه وهتك إزارها ... أصبحت ، وإذا العوادي مقصرة ، والدواعي غير مقصرة ، وإذا الشوق إلى الأندلس أغلب ، والنفس بحق زيارته أطلب، فقصدته من برشلونة ، وبينهما مسيرة يومين بالقطار المجد والبخار المشتد...**»[٢١] .

ولاشك أن القصيدة لم تكن وليدة العام الأول من منفى شوقي (١٩١٤م) ؛ لأن زيارته للأندلس ، كما قلنا ، جاءت متأخرة بأكثر من عامين حالما جمع أمره للعودة إلى وطنه مصر .

ومهما يكن من أمر ، فإن شوقي في تقديمه ، كان مُفْصحًا ، ومُبينًا ويتابع كلامه عن مرجعية القصيدة وموضوعها فيقول : «**فكنت كلما وقفت بحجر ، أو أطفت بأثر ، تمثلت بأبياتها ، واسترحت من موائل العبر إلى آياتها وأنشدت في ما بيني وبين نفسي :**

وعظ البحتريَّ إيوانُ كســـرى وشفتني القصور من عبد شمس . . . [٢٢]

---

(١٩) **المصدر السابق .**
(٢٠) **خصائص الأسلوب في شعر شوقي** لمحمد الهادي الطرابلسي ، الجامعة التونسية ، ص ٢٤٢ .
(٢١) **الشوقيات** ، ٢/ ٥٢ وما بعدها .
(٢٢) **المصدر نفسه .**

٣.٢ المعارضة ، الفن والقناع :

هناك أكثر من باحث ، عرض لفن المعارضة في شعر شوقي[٢٣] والذي يعنينا منها ، ما له ارتباط بموضوعنا خاصة وأن الشاعر شوقي قد شدته «المعارضات» بقوة وهو يستوحي من فضاءات الأندلس مادة لتجربته اللّهّم إلا ما كان من أشتات متفرقة لم ينتظمها أسلوب المعارضة الشعرية . فهل كان وراء هذا المنحى الفني مقصدية ذاتية ، وقد اختفت في طياتها ذات الشاعر المبدعة ، فتحولت المعارضة بدورها إلى قناع آخر؟

إن التاريخ الأدبي لشوقي يؤكِّد بأن ظاهرة المعارضات قد صاحبته حتى في أيام الزهو بـ «الإمارة الشعرية» والتي لم تكن ـ المعارضات ـ يومها وليدة التقليد أو الاحتذاء ، بل أضحت ظاهرة تنبيء عن تحد واضح للقمم الشامخة في ديوان الشعر العربي ، وكأن هذا المسلك الفني من الشاعر ، هو بمثابة القناع الذي يخفي وراءه ـ أيضًا ـ ما أومأنا إليه من احساس بقوة الإنتماء إلى أصله غير العربي ، تأكيدًا للعبقرية الشوقية ، وهي تنازل منازلة الند للند ، في رحاب الأندلس ، الفحول من شعراء العربية العظام (البحتري ، ابن زيدون ، ابن الخطيب . . . الخ) .

إنما حقيقةٌ في ميزان الافتراض والاحتمال ، لا يمكن البت فيها بالبرهان وبالدليل ، ولكن تمادي الشاعر أحمد شوقي في الاحتفاظ بقناع المعارضة ، لا يمكن تفسيره برأي الفن الأحادي ، إذ لابد من ربط الظاهرة الإبداعية بنفسية المبدع وبشخصيته المعقدة ، المركبة .

إننا ننطلق من ذاتية شوقي ذات التكوين المترامي الأطراف ، كما أن هذه الذاتية/ الشخصية تعيش صرامة الثنائية الخفية بين الظاهر وبين الباطن ، بين التعالي وبين الواقع في منفاه الإختياري وفي أندلسيات شوقي تتجاور المرايا عبر الرؤية المزدوجة الأبعاد ، انطلاقا من الذات ، وانتهاء بفضاءات المنفى والملكوت ، ويمكن استجماع تلك المرايا داخل (الصورة والقناع) :

- الأندلس المُفضية إلى مصر ، أو مصر المتجلية في الأندلس .

وتتحد الصورة بقناعها ، أو تتلاشى الأقنعة الأخرى ، في لحظة حب صارخة ، وللوطن الخالد :

وطني ، لو شُغِلْتُ بالخلد عنه   نازعتني إليه في الخلد نفسي[٢٤]

إنَّهُ بيت القصيد ، وهو الجملة الشعرية المفيدة في أندلسيات شوقي كلها .

---

(٢٣) عن فن المعارضات في شعر شوقي ، هناك أكثر من دراسة حديثة ، وعلى سبيل المثال ، انظر : محمد الهادي الطرابلسي ، **المرجع السابق** ، ص ٢٣٩ مع ما أشار إليه من مراجع معتمدة .

(٢٤) **الشوقيات** ، ٢/ ٥٥ .

٤.٢ الحاضر الغائب في أندلس شوقي :

وبخصوص الأندلسية الأولى (الرحلة إلى الأندلس) ، فإن تقسيمها الدلالي يخضع إلى ما يلي :

١ـ وقفة تأمل واستحضار (١ـ١٢) .
٢ـ الوطن في قلب الذاكرة (١٣ـ٣٥) .
٣ـ رجعة إلى الماضي وعبرة بعواقب الدهر (٣٦ـ٤٧) .
٤ـ آثار الأندلس الباقية (٤٨ـ٥٠) .
٥ـ تخلص (٥١ـ٩٩) .
٦ـ عبرة وذكرى (١٠٠ـ١١٠) .

وهذا تقسيم تقريبي لبنيات النص الدلالية ، وعَبْرها تتحرك تلك المرايا المتجاورة ، تأكيدًا على الانصهار الكلي ، لا في الفردوس المفقود (الأندلس) بل في الفردوس البعيد ، الذي هو الوطن (مصر)؛ وكما كان البيت السابق الذكر مَجْلَى ومجالاً ـ في آن واحد ـ لتفتيت الثنائية الشوقية (الصورة والقناع) فإن الغاية الدلالية من هذه الأندلسية هو التأكيد على «وطنية الشعر والذات الشوقية» ، حيث تحولت صورة الأندلس بآثارها الباقية أرضيةً ـ وأرضًا ـ لتحَوُّل أدبي في حياة شوقي : من شعر يستمطر الدلالة من (الآخر) إلى شعر يحاور الوطن ويعبِّر عن الذات .

شهد الله لم يَغبْ عن جفوني   شَخْصُه ، ساعةً ، ولم يخلُ حسي

وانطلاقًا من هذا الإحساس ، والنزوع إلى الفردوس الغائب ـ لا المفقود ـ فإن القارىء المتمعن لسينية شوقي ، سيجرفه الصدق الفني والذاتي معًا ، في القسم الذي استحضر فيه شوقي أطياف مصر وظلالها . . لقد كان الشاعر موارًا بالحنين والعاطفة الجياشة ، وهو يتملَّى ببصيرته ووجدانه معالم الوطن وأحيانا يلتفت محاورًا ذلك الذي يسكن في الأعماق .

وإذا ما انتقلنا ـ في القصيدة ـ إلى القسم التسجيلي الذي التقط بالعين الفوتوغرافية معالم الأندلس والباقي من آثارها ، فإننا سنفتقد تلك «الحرارة» بمستوييها : الذاتي والفني ، والتي ألفناها في المقاطع الأخرى وقد يُعْزى هذا الإختفاء إلى غياب الانصهار الذاتي في بوتقة المكان/ الأندلس ، وقد كان الشاعر شوقي متماهيًا ـ قبلُ ـ وإلى حد الانخطاف في ذلك المكان الألوف ، الذي هو مصر ، كما يفسر ذلك الفيلسوف «باشلار» . . . إما في زرقة النيل ، أو بين معالم الأهرامات القاهرات ، أو في عشه الهادىء الذي وسمه بـ «كرمة ابن هانىء» . . لكنه ، وفي المكان/ الأندلس ، لم يكن غير قارىء بأوزانه

وصوره التسجيلية للوحات فيها العبر وفيها الذكرى . وأين هذا من ذاك؟!

وعـــظ البحتري إيوان كسرى   وشفتني القصور من عبد شمس
لم يَرُعْني سوى ثَرى قُرْطُبيّ   لمستْ فيه عبرة الدّهر خَمْسي
حَسْبــهُمْ هذه الطول عظـات   من جديد ، على الدهور ودرس

ولكي ندرك ـ إضافة إلى ما قلناه عن التفاوت في الانصهار ـ حدود التجربة الشوقية من زاويتها الفنية ، لابد لنا من ترصد الخلفيات التي تتحكّم في تجربة الشاعر أحمد شوقي . . في إطار المذهب الكلاسيكي ، ذلك أن البنيات الدلالية كحمولات بآليات الفن العمودي ، إنما تظل خارج عملية الاختراق بل تقف راصدة حركة الأشياء من على سطح الوجود ، ومن ثم فإن معالم قرطبة ، وآثار الحمراء ، ظلت مشدودة إلى قطبين لا يزيغان :

١ـ التواصل بالحواس ، وعلى رأسها العين الباصرة اللاقطة .
٢ـ توظيف الذاكرة ، واستقطار المخزون فيها .

ولقد صاغ شوقي كل ذلك في نسيج كلاسيكي ، لعبت فيه التشبيهاتُ والمجازات الدور الرئيس في لعبة البلاغة الشعرية . وفي هذا السياق ، فإن «السينية» قد تناولها غير واحد بالدراسة وبالتحليل[٢٥]. ولا نريد هنا التركيز على هذا المنحى البلاغي الفني ، فحسبنا من هذه الإضاءات التدليل على أن صورة الأندلس في شعر شوقي ، وفي «السينية» بالذات ، لم تكن في قلب المركز من تجربة شوقي الشعرية ، بل اختفت تقاسيمها تحت ظلال باهتة ، وكأنها سائبة في تلافيف الذاكرة ، وفي عَصَب العين الباصرة ، ليس غير .

ولعلنا نتساءل : هل تجاوز شوقي بأندلسيته هذه ، وبأخرى ستأتي ، رؤية ودلالة ، تجارب مَنْ سبقوه من شعراء الأندلس ، وقد استوقفوا ووقفوا ، بكَوا واستَبْكَوا ، صاحوا واستصرخوا ؟؟ لاشك أن عنصر التجاوز جاء محمولاً على خصوصية التجربة في زمنها وفي مكانها ، مع التأكيد على أن شعراء الأندلس القدامى ، كانت تجربة السقوط الحضاري تَرْشَحُ في قصائدهم بحرارة الفجيعة . . وكانت في شعر أحمد شوقي مثقلة بالعبر والعظات ، ومحمولة على القراءة الماضوية للأحداث الجسام .

(٢٥) مجلة **فصول** ، عدد خاص بشوقي وحافظ .

وإذا مـا أصـاب بنيـان قَوْم وهـي خَلْـقٌ ، فـإنـه وَهْـي أسّ
وإذا ما فاتك التفاتٌ إلى المآ ضي ، فقد غاب عَنك وجهُ التأسي

ولقد بكى شوقي زمن السقوط ، قبل هذا التاريخ ، يوم هوت الشقيقة (أدرنة) :
يا أخت أندلس عليك سلام هوت الخلافة عنك والإسلام(٢٦)

٣ـ العشق أم الأندلس ؟؟

هناك سؤال ينتصب في بداية الطريق المفضية إلى «أندلس العشق» : هل يمكن اعتبار الأندلسية الشوقية الثانية فاتحة في ديوان «الزيدونيات»؟ كانت استلهامًا أم كانت معارضات . . هو سؤال له أكثر من مبرر حيال التراكمات الشعرية ، وقد اتخذت من قصة العشق الزَّيْدُوني مادة الاستلهام ، وكأنها ـ في حجمها ـ ديوان العشق الأندلسي بين الشاعر وبين «ولأدة» بنت المستكفي . إن هذه المادة الشعرية تشكّل باقة فواحة من جُل الحدائق العربية ؛ الأمر الذي يطرح صعوبة الاختيار والتمثيل . ولأن أغلب المتون الشعرية في هذا الباب تتقاطع مع بعضها إلى حد التناظر والتماثل ، إضافة إلى غياب الفرادة في الرؤية . . هذا الملحظ تُفْصح عنه الباقات الشعرية التي اتخذت من «العمود الشعري» القاعدة والمثال ، تجربةً ونظمًا . وكُلّ هذه التجارب تنتمي إلى مدرسة شوقي وما تفرع عنها من اتجاهات ظلت محتفظة بالخصوصيات الكلاسيكية ، وإن كان بعضها حاول التجديد داخل القاعدة والمثال .

وبين أيدينا كتاب ـ أو مجلة ـ ضَمَّت أغلب ما قيل في باب الإستلهام من قصة العشق الزيدونية(٢٧) وقبل هذا وذاك ، لابد من وضع التساؤل في حيزه التاريخي : لمَ هذا التراكم المتعدد ـ غير المتنوع ـ حول قصة العشق في حياة «ولأدة» والشاعر ابن زيدون؟ فهل هو انخطاف شعري يستجيب لمأساة العشق بين الطرفين ؟ والحالة أن شعراء الهوى ـ في ديار الأندلس ـ كان لهمْ حضور ، وكان لهم شُغوف؟ أم هناك خيوط متشابكة ، فيها الاجتماعي ، وفيها السياسي وفيها الأدبي . . . وكلها تشابكت لتصنع من قصة العاشقين ما يشبه الأسطورة ؟ بل إن النص الشعري ـ الذي يؤرخ لقصة العشق ـ قَدْ تعرض بدوره إلى إضافات خارجة عن حقيقته(٢٨) .

أما عن تجربة العشق والمأساة ، فإن بعض الباحثين يوعز أمرها إلى قانون مثالي في الحب ، وضع أسسهُ الفقيه ابن حزم ـ في «طوق الحمامة» ـ هذا القانون الذي سيِّجه الفقيه الظاهري بحكايا ومثلات ،

---

(٢٦) **الشوقيات** ، ١/٢٨٧ .
(٢٧) انظر : مجلة «**الكتاب**» التي تصدر عن هيئة اتحاد المؤلفين والكتاب ببغداد ، عدد خاص عن الذكرى الألفية لميلاد ابن زيدون ، وقد انعقدت بالرباط ما بين ١٥ ـ ٢٢ تشرين الثاني من عام ١٩٧٥م .
(٢٨) انظر : هامش رقم(١) من ص١٤١ من**ابن زيدون: ديوانه** ، تحقيق علي عبد العظيم (القاهرة : دار نهضة مصر للنشر) ؛ وانظر كذلك ملاحظات الدكتور ناصر الدين الأسد ، «ليس في شعر ابن زيدون» ، مجلة **الكتاب** ، ص٤٩

كان لها فعلها في نفوس العاشقين ، ومنهم ابن زيدون . ومن ثمَّ فإن الصراع النفسي وما أفرزه من مكابدات ومجاهدات هو الذي فجَّر ينبوع الشاعرية في العشق الولهان ، وهو الذي صقل أسلوبه الفني في رسائله الخالدة (٢٩) .

ويظل الفردوس المفقود - الأندلس - هو الفضاء التراجيدي بما يمثِّله من بعد زماني ومكاني (حضاري) وقد ترعرت بين جنباته سنابل العشق ، فاجتاحتها الأعاصير . . ولكنها تناسخت «واحة» في صحاري الوجدان العربي ، ولولا هذا البعد - بفضاءاته - لتوقَّف جريان الحدث في مكانه وفي تاريخه . ولعل القاسم المشترك بين قصة المأساة - العشقية - وبين حالة السقوط الحضاري - في باب الاستلهام والاستيحاء - هو ما يجمعهما من نكبة (الفقد) . . فالمكان ، كفضاء حضاري أصبح فردوسًا مفقودًا في تاريخ الوجدان ، وفي تاريخ العشق المثالي . . إنه الخيط الذي يلاقي بين تجربة الفقد المزدوجة . . ولعل الشاعر شوقي قد أصيب هو بدوره بحالة الفقد الثالثة ، ومن هذا الخيط المنسوب من حالات متشابهة (فقد الأندلس - فقد العشق - فقد الوطن) يُمْكن مقاربة النونية الشوقية في إطارها المرجعي/ القناع . قناع التجربة ، والقناع الفني (ظاهرة المعارضة) . . وليس الغرض هنا أن نقارب النونية الشوقية ، والحالة أنها كانت محط تحليلات ومقاربات ، منها ما هو قديم ، ومنها ما هو حديث(٣٠) فحسبنا الإمساك بخيط التواصل - والتناص - بين تجربة شوقي اللاحقة وبين تجربة الشاعر الأندلسي السَّابقة . والجدير بالذكر في هذا السياق أن كتابًا صغيرًا قد أفرد لهذه المقارنة بين الشاعرين منذ ما يقرب من نصف قرن ، حيث إن الباحث التونسي أبو القاسم كرو قد وازن بين القصيدتين عام ١٩٥٦م بمبحث «شوقي وابن زيدون في نونيتهما»(٣١) . وهكذا استخلص كرو ، في نهاية المقارنة بأن «**نونية شوقي لا يصح أن تقارن بنونية ابن زيدون ، لاختلاف الموضوعات فيهما ، ولئن اتكأ شوقي في كثير من خواطره ومعاني قصيدته على ابن زيدون ، فإنه لم يبلغ شأوه ..**» ولكن كرو يعتبر أن أندلسية شوقي هي « **نقطة الإرتفاع من حضيض المديح ومستنقعات القصور إلى علياء الشعب..**» (٣٢) .

ولعل الواحد منا قد يكون له رأي يختلف أو يأتلف مع ما جاء في كلام كرو وقَدْ يماشيه في الرأي ، إذا نظرنا إلى تجربة القصيدتين وارتباطهما بالزمان وبالمكان وبالحالة الذاتية والتي لا يمكن فصلها عن

(٢٩) انظر : مفتاح ، وجهة نظر في غزل ابن زيدون ، مجلة **الكتاب** ، ص ٢٣٣ .
(٣٠) انظر على سبيل المثال : مجلة **فصول** ، عدد خاص ؛ كتاب «**خصائص الأسلوب في شعر شوقي**» ؛ وكتاب «**الشعر وهموم الإنسان**» المشار إليه ؛ وكذا دراسات طه وادي عن شوقي .
(٣١) طبع الكتاب في سلسلة «كتاب البعث» رقم ٢ ، والأصل فيه محاضرة ألقيت عام ١٩٥٦م .
(٣٢) **شوقي وابن زيدون** ، ص ٦٢ .

فضاء الحالة الشعرية . وقد يخالفه الموقف ، إذا احتكمنا إلى الإطار الفني كمرجعية قائمة على ظاهرة المعارضات ، وقد تناسخت عبرها صور الفقد المتلاحقة والمتباعدة ، كما أشرنا إلى ذلك . . وحتى وإن تلاشت ملامح هذه الصور فإن البصيص من التجربة الإنسانية المحمولة على الرمز وعلى الإسقاط ـ المقنع ـ هو الباقي في قعر التجربتين : الشوقية ، والزيدونية . لقد جاء في تقديم قصيدة ابن زيدون ما يلي : «**طوى الشاعر شطراً من حياته ، مشرداً عن وطنه نائياً عن أهله ، مفارقًا أحبابه ، فامتزج فيه الحنين بالشجن ، والتقى الأمل بالألم ، وتزاحمت في نفسه الذكريات ، مردداً هذه الأنّات ..**» [٣٣] .

هو تقديم من المحقق ـ للديوان ـ دون عزو مصرح به ، ويلتقي ذلك التقديم في اتجاهه العام مع ما جاء في تقديم القصيدة الشوقية ؛ فلقد «**نظمها في منفاه بإسبانيا وفيها يحن إلى الوطن العزيز ، ويصف كثيراً من مشاهده ومعاهده ..**» [٣٤] لكن إضافة صغيرة نجدها في كتاب الأمير شكيب أرسلان ، وفيها أن شوقي «**يعارض قصيدة ابن زيدون في ولأدة بنت المستكفي ، وهو يخاطب حمام وادي الطلح بظاهر إشبيلية...**» [٣٥] .

تلك إضاءات خارجة عن جسد النص ومفاصله ، ولكنها مفصحة عن «أسباب النزول» كما يقول الأصوليون والفقهاء . . كما أنها ترسم الإتجاه لكل قصيدة على حدة . وباختصار فإن مفتاح القراءة لنونية شوقي ، يجب أن يوضع داخل مثلث غير متساوي الأضلاع :

١ـ حالة الفقد الجامعة بين الشاعرين ، كحالة إنسانية وحضارية .

٢ـ الفضاء المكاني ، كأرضية قامت عليها أعمدة التجربة الشعرية .

٣ـ القناع الفني الذي يؤطر تلك التجربة / ظاهرة المعارضة .

ولا يجب إغفال المحور الدلالي الرئيس في قصيدة شوقي هذه ، كما في القصيدة السابقة . وهو المحور الذي يترجم الخصوصية التي تجعل من معارضة شوقي لابن زيدون تنزاح عن خطى الاحتذاء الحَرْفي ، ولو من جهة الدلالة والموضوع ، أي أنَّ عاصفة الحنين الجارف إلى الوطن هي التي محت تلك الخُطى من على قارعة الطريق ، ونقلت مصر بكاملها إلى الفضاء الأندلسي وأن النص الشعري لشاهد على هذا الاكتساح الدلالي . وإننا إذا فتّشنا عن اللوحات الأندلسية داخل هذا الفضاء ، فلن نعثر إلا على شذرات متناثرة ، مما قد يطرح سؤالاً وارداً : أين الأندلس من مصر ؟

---

(٣٣) **ديوان ابن زيدون** ، ص ١٤١ .

(٣٤) **الشوقيات** ، ٢/ ١٢٧ .

(٣٥) **شوقي أو صداقة أربعين عامًا** ، ص ٢٣٥ .

ويكفي أن نتأمل ولو بمد النظر وإدامته في الامتداد الذي ترسمه ياء النداء ، في البيت الأول من قصيدة شوقي ، وهو البيت / المفتاح لأسرار القصيدة ، وداخل القناع المختفي والظاهر :

يَا نَائح الطَّلْـح أشْبَاهٌ عوادينا   نَشْجَى لواديك أم نَأسَى لوادينا[٣٦]

من أين تبدأ حيرة السؤال إذن ؟ من وادي إشبيلية ، أم من وادي النيل ؟

وفي البيت إيهام بأن الشاعر يعاني من ازدواجية الحزن القاتل ، ولكنه حزن تمتصه البؤرة الواحدة المُشعَّة من عصب الحنين الجارف إلى مصر . وإذا ما استثنينا الأبيات الثمانية من المقطع الثاني من النونية (١٠/ ١٧) ، حيث أرسلها الشاعر كالبرق الخاطف إدراكًا منه لحالة الفردوس المفقود ، فإننا لن نعثر على صورة أخرى متناسقة الأجزاء ، متناغمة الظلال ، متماسكة الدلالة ، استلهمت أمجاد العرب، واستنطقت مآثرهم اللَّهمَّ إلاَّ ما كان من أبيات شوارد اندلقت من بين النفس الشعري المتقطع . . والأبيات هي هذه :

آهـا لنــا نازحَي أيك بأندلس   وإنْ حَلَلْـنَا رفيفًـا مـن روابينـا
رسـم وقفنا على رَسْم الوفاء لَهُ   نجيش بالدمع ، والإجلال يثنينا
لفتيـة لا تنـال الأرض أدْمُعهـم   ولا مفـارقهــم ، إلا مصلّينـا
لَـوْ لَمْ يَسُـود وابديـن فيـه منبهة   للناس، كانت لهم أخلاقهم دينا
لم نَسْر من حَـرَم إلا إلـى حَرَم   كالخَمْر مـن بَابل سَارَت لدارينا

وتستمر هذه الأبيات في تَقَطُّع دلالي ، لا يفي بما تجيش به التربة الباكية من الفردوس المفقود ، وقد عصفت بتلك الأبيات (لكنَّ) الاستدراكية ، التي نَسَخَت صور الأندلس ومعالمها ، بصور مصر الباقية .

لكنَّ مصْرَ . . . .[٣٧]

وهي الجملة الناسخة للأندلس وأخواتها في إعراب السقوط الحضاري للأمة ، « لكن مصر . . . » وكأن الباقي في الوجود هو مصر/ شوقي . وهكذا تنتهي القصيدة النونية (٨٣ بيتًا) ، وليس فيها من الفردوس المفقود إلا ما تَبَقَّى منْ براقع وأقنعة وها هو البيت الأخير شاهد على فناء الأندلس في أرض الكنانة :

---

(٣٦) الشوقيات ، ٢/ ١٢٧ .
(٣٧) المرجع نفسه .

إذا حَمَلنا لمصْر ، أو لَهُ شَجَنًا   لَمْ نَدْر : أيُّ هَوَى الأمَّيْن شَاجينا[٣٨]

لم يبق ـ إذن ـ من ابن زيدون ، ولا من أندلس العشق ، إلاّ الإطار الإيقاعي الجميل المبسوط على فسيفساء «البسيط» :

مستفعلن فاعلن ، مستفعلن فاعلن   مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن

وقد اتخذه شوقي فضاء تناغميًا نثر عبره أناته وعبراته ، وهو يحن إلى وطنه ، أما ابن زيدون وولاّدته فقد ظلا خارج أسوار المملكة الشوقية . . فحسب الأندلس ، وحسب العاشقين أنهما الصورة والقناع .

وقبل الانتقال إلى مشهد أندلسي آخر ـ من شعرنا الحديث ـ نشير إلى أن شوقيًا وفي «البائية» التي استقبل بها الوطن ، لوح بأبيات ودع فيها الأندلس ، وفيها سجل بإيجاز الغايات والفصول من رحلته على مطية النفي الإختياري : تذكيرًا بالفقد المزدوج الذي صاحب زمن الغربة والترحيل :

وداعًـا ، أرض أندلـس وهــذا   ثنائـي ، إن رضيـت بـه ثوابـا
تخذْتك موئلاً ، فحللـت أنْدَى   ذُرى مـن وائـل وأعـزَّ غابـا
مَغـرَّبُ آدم مـن دار عَـدْن   قضاها في حماك لي اغترابا[٣٩]

١.٣ أندلسيات المهجر :

وفي مسلسل «النونيات» تأتي نونية أخرى ، أطلق عليها الشاعر المهجري الجنوبي اسم «الأندلسية» إنه أبو الفضل الوليد ـ إلياس طعمة سابقًا ـ وقصيدته «المعلقة» تجاوزت المائة بيت (١٣٠) . والشاعر ـ كما نعلم ـ من شعراء العصبة الأندلسية التي كرَّست في المهاجر إيقاظًا لروح العربية وأجْرَت في قصائدها ينابيع الحنين إلى أمجاد الماضي . . و«العصبة» في هذا الاتجاه تختلف عن «الرابطة القلمية» تلك التي حملت لواء التجديد وأشاحت بوجهها ـ قليلاً ـ عن الماضي وأدبياته[٤٠] .

(٣٨) **المرجع السابق** .
(٣٩) **الشوقيات** ، ١/ ٥٤ ولقد جاء في تمهيد القصيدة ما يلي : «كانت هذه القصيدة فاتحة شعر الشاعر بعد عودته من منفاه ببلاد الأندلس ، وقد أشاد فيها بذكر تلك البلاد شكرًا لها وعرفانًا بجميلها ، ثم انتقل إلى استقبال بلاده بعد تلك الغيبة الطويلة» .
(٤٠) انظر : جورج صيدح ، «**أدبنا وأدباؤنا في المهاجر الأمريكية**» ، ص ١٢١ ؛ وعيسى الناعوري ، «**أدب المهجر**» ، ص ٦٣ ، ١٩ ، ٢٤ .

إن الذي يعنينا من هذه الفذلكة ـ الوجيزة ـ وهي لمحة دالة ، هو الإمساك بالخيط الرابط بين المحيط الأندلسي وبين بؤرة القصيدة الوليدية باعتبار أن (البرازيل) تحمل ملامح من الفردوس المفقود. . ولقد كان الأستاذ الناعوري سبّاقًا إلى تأريخ هذا المسلك الشعري للعصبة في كتابه عن «أدب المهجر»[(٤١)].

وليس أبو الفضل الوليد وحده ممن استلهموا واستحضروا صورة الأندلس الزاهية في أشعارهم فهناك شعراء آخرون استقطروا مساقط الضوء من عين الشمس الأندلسية ، كما أن منهم من نقل إلى العربية مطولات إسبانية في هذا الباب ، كالشاعر فوزي المعلوف عندما ترجم رائعة الشاعر فرانسيسكو فيلاسباسا التي تحمل عنوان «غرناطة» :

لله حمراؤك تَحْسُو الأسَى   وحيدةً في الرَّوْضة الخَاليَةْ

لم يَبْقَ ، لا زَهَوة نُدْمَانها   ولا صَدَى أعْيَادها الماضية

ولَمْ يَعُدْ للحبِّ فيها أنينْ

ينقله العود عن العاشقين[(٤٢)]

هو مقطع استوقفنا من رائعة الشاعر الإسباني ، وقد انساب ـ مرتين ـ من وادي عبقر ، مرة بلغة سيرفانتيس ، ومرة بلغة ابن زيدون الأندلسي . فكان إبداعًا على إبداع . .

وفي هذا السياق تذكر «تحية الأندلس» للشاعر القروي ، بمناسبة زيارة الشاعر الإسباني المار الذكر ، إلى البرازيل وهو المحاضر عن أمجاد العرب والمؤرخ لدورهم الحضاري الكبير . . إلا أن قصيدة الشاعر القروي قد أضافت بعدًا سياسيًا ، رسمه بريشة الواقع العربي التي يئن تحت نير الاستعمار. هذا البعد السياسي يتجاور مع حالة الفقد التي تجر الأندلس أذيالها عبر التاريخ . . والقصيدة قد اختار لها الشاعر الإطار الأندلسي ـ أيضًا ـ كقناع فني (الموشحات) فَجَرَّ من خلاله مأساة الوجود العربي الحديث ، وما أشبه اليوم بالبارحة ، وتتوالى إيقاعات الأزمة بتوالي الوحدات الموشحية مع اللازمة المتكررة :

(خبِّرينا كيف نُقْرِيك السَّلامَا؟)

(٤١) المرجع السابق ، ص ٢٤٧ .
(٤٢) المرجع السابق ، ص ٢٤٨ .

إن القصيدة / الموشحة ، تقوم على مكون دلالي يتراوح بين الإيحاء والتقرير يحاول الشاعر ترسيخه في أذهان العرب : إن تحية الأندلس لن تكون مادامت ديار العروبة مستعمرة . لنقرأ هذا المقطع ، وقد جاء مزخمًا بالتوتر المشدود إلى حالتي الفقد بين الماضي وبين الحاضر :

يا ابـنة الزهــراء يا أندلسـية   لـم تَـزَل فيــك مــن المَجْد بقيّةْ
لمعت فيك السيوف المَشْرَفيّةْ   ضاربــات بزنــــود عربيــــةْ
بأكــفّ لـم يجـردن الحسّامّا   خبِّرينًا كيف نقْريك السَّلامَا ؟؟[٤٣]

وهكذا تتحول الموشحة/ الأندلسية ـ المهجرية ـ إلى قناع سياسي بسيط ، تتماثل الصور فيه على إيقاع الفقد المشترك بين الأندلس وبين أقطار عربية (الشام ـ لبنان ـ الأردن . . .) . وسنرى مع الحداثة الشعرية المعاصرة أن هذا القناع السياسي المباشر سينوء بأبعاد أخرى تستجمعها الأساطير والرموز .

وإذًا ، فإن أندلسيات المهاجر الجنوبية هي تجسيم معاين لغربة مزدوجة بين المكان الحاضر وبين المكان الغائب ، بين الترحيل ـ المختار إلى البرازيل ـ وبين البصمات الباقيات الأندلسيات على أرض المهاجر . . تماثلاً وتشابهًا ، إسقاطًا واستحضاراً . . إضافة إلى أن المعطى الأدبي لهذه النصوص قد تفاعل مع الثقافة الإسبانية بدافع التلاقي المشترك على صعيد الرحم العربي الموحد بين الأجداد وبين الأحفاد . . مع تأكيد الإتجاه الكلاسيكي ـ في الأغلب ـ الذي يوحد بين تجارب الشعراء داخل العُصْبة الأندلسية . . فهم إلى مدرسة شوقي أقرب وإلى مذهبه أنسب . . ولكنهم يشكّلون موضع البرزخ الفاصل بين التجربة الحديثة وبين التجربة المعاصرة ، وفي موضوعنا بصفة لازمة .

ونعود ـ والعود أحمد ـ إلى «النونية» التي أرسلها ـ فيَّاضة ومجلجلة ـ الشاعر أبو الفضل الوليد في سياق المعارضات ، وإنها لتمور بالفوران الوجداني الجامح ، المنبعث من روح قومية جياشة ومشحونة بالإباء والاعتزاز[٤٤] ، كما أنها مزدحمة بأصوات الغضب على واقع عربي نشبت المخالب الاستعمارية بين لحمه ودمه . وكل ذلك في موقف الاستحضار الذي يؤرخ لتاريخ العطاء الأندلسي ، وقد اجتاحته عواصف التقلبات ، شريط من التذكر المرير يتوالى أمام مخيلة الشاعر وفي قلب الذاكرة الجريحة :

إنَّا لَنَذْكر نُعْمَاها ، وتَذْكرنا   فَلَمْ يضعْ بَيْننا عَهْدُ المحبينا

(٤٣) **ديوان الشاعر القروي** ، ص ٤١٣ .
(٤٤) **ديوان أبو الفضل الوليد** ، ص ١٠٦ .

في البرتغــال وإسـبانية ازْدَهَرتْ آدابُنا وَسَـمَتْ دهــراً مبانينـا
وفـي صقليـة الآثـار ما بَرحَـتْ تَبْكي التمدّن حينًا والعُلى حينا
كم من قصور وجنّات مزخـرفة فيهـا الفنـون جَمَعْنَاها أفانينا
وكـم صـروح وأبراج ممـردة زدنا بها الملك تَوْطيداً وتأمينا
وكـم مسـاجد أعلينـا مآذنهـا فأطلعت أنجمًا منها معالينا(٤٥)
وكم . . .
وكم . . .

ولا يفوت الشاعر ـ بحسه المعرفي المقارن ـ أن يوازن بين ما كانت عليه حضارة العرب ـ يومها ـ وبين حالة التَرَدّي والجهل التي كانت سائدة في المجتمعات الغربية :

أيـام كانت قصـور المـلك عالية كـان الفرنـج إلـى الغابـات آوينـا
وحيـن كنـا نجر الخزّ أرديـة كانوا يسيرون في الأسواق عارينا(٤٦)

لكن التاريخ والحضارات دول ، فمن كان يتبختر في أردية الخز ، فإن زمنًا لاحقًا سيمرغه في أحابيل الخزي ، ومهما يكن فإن الشاعر كان مزهواً وفي ذروة الاعتزاز وهو يستحضر ويتذكر زمن العطاءات ودهر التقلبات ، دون أن ينسى الدواعي والأسباب ، العوامل والخلفيات ؛ لأن الحضارة يتحكم فيها قانون التحلي والاستجابة ، وقت الخشونة وزمن الميوعة ، قوة العصبية وداء التفرقة إلخ . . .

ولم يخرج الشاعر في هذا وفي ذاك عن عباءة أبي البقاء الرُندي ، أيان النجدة والاستصراخ ، وإن كانت من إضافة تنبعث من رؤيته الحضارية ، فهي لا تعدو تكرار المقولات عن العدل كأساس للحكم ، وحالما تتحقق العدالة فإن الشعوب قد تحمل على أكتافها أسرة العروش في طواف وتهليل :

وللعـروش طـواف بالسـريــر إذا قـام الخليفـة يعطـي النـاس تأمينا
بعد الخلافة ضاعت أرض أندلس ومـا وقى العـرب الدنيا ولا الدينا
الملك أصبح دعوى في طوائفهـم واستمسـكوا بعـرى اللذات غاوينا
وكـل طائفـة قد بايعـت ملكـًا لم يُلف من غارة الإسبان تحصينا

(٤٥) إحالات من القصيدة المشار إليها في **الديوان** ، ص ١٠٦ وما بعدها .
(٤٦) **المصدر نفسه** .

هي أسباب السقوط الحضاري يسردها الشاعر في تقريرية بعيدة عن كل إيحاء شعري وما أشبهها بحكم أبي البقاء وغير أبي البقاء . وإذا توفرت الدواعي وقامت الأسباب انهار الملك وتفرق السلطان :

وهكـذا يفقـد السـلطان هيبتـه إن أكثر القوم - بالفوضى - السلاطينا
تقلص الظـل عن جنات أندلـس وحطـم السـيف ملـك المستنيمينا
فمـا المنـازل بالباقيـن آهـلة ولا المسـاجد فيهـا للمصـلينـا
لـن ترجعـنّ لنـا ياعهد قرطبـة فكيف نبكي ، وقد جفت مآقينا[٤٧]

والقارىء لنونية الشاعر - وقد جفت مآقيه ، كما جفت مآقي ابن زيدون - يحُس بأصوات تعلو وتنزل فتضيع منها الهمسات الشعرية الآخذة بالوجدان ، كما ضاعت من بين بنياتها الدلالية حروف التناسق المتلاحم بين أجزائها ، فهي - كما قلنا أقرب إلى شعر الإنشاد الجهوري - لغلبة الطابع البكائي عليها ، وإن شلال الذاكرة وجيشان العاطفة القومية مكونان أساسيان فيها ، هذا هو الغالب على هذه المطولة . وقلما يترقرق الوجدان فيها بالهمس والإيحاء ، كما في أبيات مفردة هي أشبه بالنيازك المتناثرة .

وإذا كانت النونية الشوقية ، قد حجبت عنّا أطياف «ولأدة» بنت المستكفي ، فإن الشاعر المهجري وفاءً بحق الدَّين وحَقَ المعارضة الشعرية ، قد أعاد لها الاعتبار وأنزلها منازل الأبرار ولكن الشاعر وحتى وهو في قمة الانخطاف الوجداني - في قصة العشق - لا ينسى وصيته للمرأة العربية والإسلامية :

يامغربيـةُ ، ياذات الخفـارة ، يـا ذات الحجـاب الـذي فيه تصانينا
صُدّي عن العلج واستبقي أخا عرب من ولد عمك يهوى الحور والعينا

إنه صوت أخلاقي يمهد به الخطاب المترقرق بالعبرات ، إذ ليست «ولأدة» إلا صورة للمرأة العربية الأصيلة ، هكذا تختلط الرؤية الوجدانية بالعظات الأخلاقية :

بكى ابـن زيـدون حيث النون أنّتـه ولـم يـزل شـعره يبكـي المصابينا
كـم شـاقني وتَصبّـاني وأطْرَبنـي إذ كنت ورقـاء في رَوْض تَنُوحينا
ومن دموعك هاتيك السموط حكَتْ أبيـات نونيـة فيهـا شكـاوينا
«ولادة» استنْزَفَتْ أسمى عَواطفه فخَلّـد الحُـبّ إنشـادًا وتَدْوينا
تلـك الأميـرة أعطـته ظَرَافتَهـا فأخَـرج الشّـعرَ تنغيمًا وتحزينا

(٤٧) المصدر السابق .

يا بنت عَمّـي وفي القُرْبَى لَنـا وَطَرٌ   صُـوني المُحَيّا ، وإن زُرْناك حَيّينا
لَيْلُ الأسَى طَاَل حتَّى خلتُ أنجَمَهُ   بقيـة الصُّبح تبدو من دياجينا(٤٨)

ومن البيت الأخير ـ عن ليل الأسى الذي طال واستطال ـ تنسرب الروح القومية لتغلي ـ كالمرجل ـ في أحشاء القصيدة ، وفي الباقي منها .

وتلك هي الخاصية التي تميز أندلسيات المهجر الجنوبي ، والشاعر أبو الفضل يشترك مع شقيقه السالف الذكر المعروف بالشاعر القروي (رشيد الخوري) . حيث يلتقي الوجداني بالحضاري ، والعاطفي بالسياسي ، والعشقي بالأخلاقي . وكيف ينسى الشاعر قومه ، ووطنه ، ويومها ـ كما قلنا ـ كان العالم العربي يرزح تحت نير الاستعمار ، إذ لا يمكن للقصيدة المهجرية الجنوبية أن تنسلخ من جلدتها التاريخية والسياسية . وهكذا يكون الموضوع الأندلسي مهمازًا لتحريك السواكن ، وإلهابًا لرماد الإنتماء . . والحالة قد صورها باختزال بيت الشاعر عن ليل الأسى وهو أطول من ليل النابغة ومن ليل امرىء القيس . ليل طويل أرخى سدول الاستعباد على الأمة العربية وهي تستشرف الفجر الآتي :

نَشْتَـاقُ فجراً مـن النُّعْمـى وظَالمُنـا   يَقُـول : إن ضيـاء الفَجْـر يُؤذينَـا
فلتطلعـن ، إذَا صبُّـحَ القلُوب علَى   لَيْل الخُطُوب وَهَذا النُّور يكْفينا . .
أمـا كَفَانـا بفقْـد المُلْـك نَائبـةً   حتَّـى أتَانَـا عُـلُوج الـرُّوم عَادينا؟
عَدَا عَلَيْنـا العـدَى فـي بَرّ عُدْوتنَـا   وقـد رَضينَـاهُ مَنفـى فـي عَوَادينا
فيهُ الفَرَنسيسُ ما انْفكَّتْ مَدَافعهُمْ   تُمزقُ العَرَبَ العُزْل المروعينا(٤٩)

إن الشاعر المهجري قد حوَّل إطار النونية ـ إيقاعًا ووزنًا ـ إلى ما يشبه القذائف الوطنية ، يصوبها إلى دهاقنة الاستعباد وسماسرة الاستعمار ، وليس من قبيل الصدفة أن تكون تلك القذائف مُصَوَّبة إلى استعمار بذاته وصفاته (فرنسا) وقد أناخت كلها على ديار المغرب العربي . . تلك الديار التي تطل بجبالها الشمَّاء على ما ظهر من ديار الأندلس ، وليس بينهما إلا الأزرق الهادر الفاصل المائي القاهر . . وبذلك تكون «الأندلسية» الوليدية إطارًا فنيًا لقناع سياسي كان بشيرًا بظهور الأدب الملتزم في عصرنا الحديث .

ذاك هو الشاعر العربي «أبو الفضل الوليد» ، وقد كان قبل يحمل اسم إلياس طُعمة ؛ لأنه ارتضى الإسلام دينًا ، فكان أبا الفضل ، وأبًا للفضل ، على شعرنا العربي الملتزم .

---

(٤٨) **المصدر السابق .**
(٤٩) **المصدر نفسه .**

ونختم الكلام عنه بمسك ختامه الشعري :

ياقُرطبيــةُ ، هَــلْ شَــاقتك قُرْطُبَةٌ	مثلــي ، فَهَزتْـك نَوبَــات مــن الطَــرب
ليــس الجمــال الذي أشتاق بهَجتَهُ	من حُمْرة الروم ، بَلْ من سُمرة العَرب[٥٠]

٢-٣ لقاء الطيوف :

قد يتيه الباحث في سراديب «النونيات» ، وقد اتخذت مسالك في المعارضة الشعرية متعددة في القديم كما في الحديث . ورأينا شاعراً من شعراء المهجر الجنوبي يسترسل في طول نفس ليتجاوز مائة بيت وبكل ما تحمله «معلقته» من جلجلة ومن صراخ ، تتخللها أحيانًا أنفاس وجدانية هامسة ، واعتبرنا ذلك من خصائص المدرسة الكلاسيكية والتي تراهن على التعدد وعلى التنوع في بناء الموضوع مما قد يفقدها ذلك التلاحم المنسجم في معمارية القصيدة .

وجاءت الذكرى الألفية للشاعر ابن زيدون ـ بعد عقود من ظاهرة الأدب المهجري ـ لتحيي من جديد ظاهرة المعارضة الزيدونية ، أو لتتخذ من قصته موضوعًا فيه القديم وفيه الجديد ، وكانت تلك الذكرى مناسبة لتنتظم منها «حدائق شعرية» عربية من كل الأقطار[٥١] أعادت إلى أندلس العشق البهاء الطريف والبهاء التليد . . وإنه من الصعب علينا الإلمام بكل الأنفاس الشعرية التي فاحت من تلك الحدائق أمام كوكبة من الشعراء ، فيهم الشاعر الخالص ، وفيهم الشاعر الباحث ، أو الباحث الناظم . . إلخ (هلال ناجي ، بهجت الأثري ، حسن كامل الصيرفي ، والعوضي الوكيل ، وجعفر ماجد ، ونذير العظمة ، وعزيزة هارون ، وعاتكة الخزرجي . . . إلخ)[٥٢] .

وسأكتفي بالإشارة إلى بعض النصوص ، وبمقاطع منها ، مما يتساوق والموضوع المطروح :

إن قصيدة الباحث «هلال ناجي» تسير في خطاها على سنن «النونية الزيدونية» حيث استهلها بهذا المقطع الطالع من قوافي الشوق والحنين ، لا إلى الأندلس بل إلى البلد المضيف (المغرب) المحاذي بزرقة الماء أطلال الفردوس المفقود :

جئناك تَعْبق من شَوْق قَوَافينَا	نَصُوغ من لَيْلَك أحلى أغانينا

(٥٠) **أدب المهجر** ، ص ٢٥١ .
(٥١) مجلة **«الكتاب»** العراقية .
(٥٢) **المرجع نفسه** .

والجديد في قصيدة هلال ناجي هو تسجيلها وبلقطات إيحائية ـ لمواقف سياسية ـ كانت تحبل بها أجزاء من تراب الوطن (قضية الصحراء المغربية) ، إضافة إلى أنها انتظمت موضوعات شتى ، فاحتشدت فيها الأنهار العربية ، وأماكنها . . أبطال التاريخ ، بأعلام الحاضر ، زمن الفقد ، بزمن النكبة العربية ونكستها كل ذلك قد ازدحم في ذاكرة الشاعر ، لتفرزه بعض الأبيات :

وَرُبَّ ثَاو ، زَمَانًا ، جَاءَ يَسْأَلُني كَأهْلِ كَهْفٍ وَقَدْ ردوا صَبيينا

أما تزال خيول اللّه صَامدةً بأرض أندلس تُغْزى فَتَحْمينا ؟

وهل أسود بني مرين ما فَتَئتْ تَحْمى الثغور ، وتُرسي مَرَاسينا

ماذا أقول وَقَد أَضْحَت صَحَارينا من عَسْف غَاصبها ، تَحكَي فلسطينا؟[٥٣]

ولعل بيت القصيد جاء محمولاً على هذا البيت في جملة النحو السياسي . أهو إقحام أم ماذا؟

صَحْراءُ ، ياحُلُما في مَغْرب دَنَف طَهّر بَرْ ملك من طهْر النبيينا[٥٤]

ومما لاشك فيه أنها إلتفاتة سياسية مثقلة باللحظة التاريخية ـ للبلد المضيف ـ وهي تنم عن إحساس قومي لا مراء فيه . وقد يشفع له هذا الإقحام ما يدخل في مقولة «الأشباه والنظائر» السياسية .

وكان لابد من الشاعر ـ الباحث ـ أن يعرّج على حي ابن زيدون وملاعب «ولأدة» قصد إضفاء الشرعية الموضوعية على قصيدته ، فأجرى حواراً استبطن فيه الخفي من العلاقة التي وحدت بين القلبين : قلب الشاعر ، وقلب ولادته ، هو حوار تقمص فيه الشاعر شخصية العاشق العربي ، هل كان ذلك منه نيابة عن الشاعر ابن زيدون ؟ أم تعبيراً عن الضمير الجمعي لكل العاشقين ؟

سَاءَلْتُ «ولأدةً» والليل يَجمعنا سرّين في كبد الظلماء تُخفينا

هل المَحَبّةُ أن نُطوى عَلَى حُرَق وأن نزيد عَلَى لَيْل السَّبيينا ؟

وأن نَظَل على شَوْق ، بلا أمَل وأن نَعَاف صَبَابات تُواتينا؟

إن لاعَكَ الحزْنُ ، إن الحُزن شفَّ فتى يُخَطط التّرب إن عَد الحَصَى حينا

فمَا لمُنْعمة أضحت كنَا قمة؟ وانما لمانحة باتت تُعَنّينا ؟[٥٥]

---

(٥٣) مجلة «الكتاب» ، ص ٤٨٨ وما بعدها .

(٥٤) االمرجع نفسه .

(٥٥) المرجع السابق .

وإنها لتساؤلات لا تفصح عن حال ابن زيدون ـ الشخصية ـ وما آل إليه أمره من صدٍّ وهجران ، ومن منافسة خبيثة تظاهر بها من لا قلب له من ذوي الجاه والسلطان ، بل هي تخفي حالة أخرى ، لها مخرج في هامش التأويل . ولعل جواب «ولأدة» على لسان حال الشاعر ، مما يوسع من حجم التساؤل المفتوح :

فجَـاءَنـي صَـوتُها في شبْه حَالمَة	مـن اللحـون تُلْـوي جَرْسَـها لينَـا
يَا نَجْمَ دَجْلة إني صُغْت من كَبَدي	لحنًـا بـه تَشْـرَبُ الدنيـا وَتسـقينا
مَنَحْتُـه لابْـن زَيْدون ، فَضيَّعَنـي	وَرسـفٌ يَطْلُـب مـنْ (عُتُـب) تَلاحـينا
وهـل جَزَاء التـي أصفَت مَوَدَّتهـا	أن يغْمد الحُبّ في الأحشاء سكينا؟[٥٦]

ترى من المُحَاكَم هنا؟ : ابن زيدون أم ذات معنوية أخرى ، هي القناع لأشباه ونظائر؟ وقد حاول الشاعر إلهاءنا ـ بحواره المقنَّع ـ عن «لقاء الطيوف» ـ عنوان قصيدته ـ تلك التي تومىء إلى المسكوت عنه : أي أن حال الغدر العشقي بين ولأدة وشاعرها ، قد ينسحب على ما يماثله في العرف السياسي الخبيث؟

إن «لقاء الطيوف» قد تم على أرضية اختلطت فيها الأقنعة ، منها السياسية ، ومنها الشخصية ، ومنها ما تفصح عنه التفريعات الدلالية والباحثة عن قضايا سياسية ظرفية (قضية الصحراء ـ سبتة ـ فلسطين . . .) .

وبما أن الشاعر هو باحث قدير ، فقد ذيَّل قصيدته بهوامش دالة على تراكمات وإقحامات . .

فَقُلْ لغَاصب صَحْراء بمَغْربنا	بُغُاث طَيْركَ لَنْ تُرْدي الشَّوَاهينا
عَانَقْت فجركَ آت إنه قَدَرُ ،	لاشَـكَّ في قَدَر يُرْدي أعَادينا[٥٧]

ونحن إذا قارناها بنونية أبي الفضل الوليد ، فإن القاسم المشترك والجامع بين أشتاتهما هو التقاطع السياسي فيها (حسب الأحداث وزمانها ومكانها) علمًا منا بأن قصيدة «لقاء الطيوف» وافت السبعين بيتًا ، كمطولة تتسع لمواقف وأحداث ، ويظل القاسم المشترك أيضًا ما فيهما من همسات وجدانية ، حالما كان الحوار مع ولأدة ، والموضوع بحاله كما يقول الفقهاء ، أما عندما تنفجر المواقف وتنهال

(٥٦) **المرجع السابق .**
(٥٧) **المرجع نفسه .**

الأحداث فإن الأصوات ترتفع والخطوات تتعثر ، حيث لم يبق من نونية ابن زيدون غير الإطار الخارجي ، والبقية الباقية من نفثات العاطفة ونسمات العشق الأندلسي .

وما لنا وهذا ، وهلال ناجي ، باحث يتقفى آثار الشعراء . . والبحث غير الشعر . . والإحالات غير التلويحات . .

٣.٣ على خطى النونية الزيدونية :

تحت ظلال النونية «التونسية» للشاعر جعفر ماجد[٥٨] نتحسَّسُ الرؤية المفارقة ، لا من حيث الإطار الموسيقي لها ، ولا من حيث الصياغة الشعرية التي تنبىء عن حفاظ لأصول المذهب الكلاسيكي . . لكن المفارقة تأتي من جدلية العشق والسقوط في آن واحد ، مما لم تُفْصِحْ عنه «لقاء الطيوف» السابقة لهلال ناجي . وقد استطاعت قصيدة «جعفر ماجد» بقوافيها الممدودة وبأعمدتها الكلامية ، أن تنبني قصراً شعريًا لمحاكمة تاريخية - فنية - لطرفي الصراع في قضية العشق والسقوط . وكأن الشاعر التونسي يوميء بأنامل قوافيه إلى أنَّ دبيب السقوط كان مصاحبًا - أو تابعًا - لعاصفة العشق الجارفة وقد ترددت أصداء مأساتها بين جنبات الفردوس الآيل للسقوط . لا وقت للعشق إذًا ؟

لأن المدائن تتهاوى ، والأمصار في طريقها إلى الإنهيار ، وملوك الطوائف في غفلة ساهون ، والنخبة الواعية ممَّن في أيديهم مقاليد الحل والعقد ، يثقفون السّجعات للسلاطين على أعواد المنابر المتهاوية - بدورها - وبسوس الفرقة والخلاف . وبهذا الحس التاريخي - الإنتقادي - تتحرك قوافي الشاعر التونسي جعفر ماجد داخل السلاسل الذهبية من نونية ابن زيدون . . وكأني بالشاعر ، ينظم قوافيه والتصور الخلدوني للحضارة - وسقوطها - ماثل أمام عينيه !

ولكن السؤال الذي ينبري كالشرارة القادحة ، هو : متى وكيف كان العشق الخالد رياحًا تجتث جذور الحضارات ؟ إن الشاعر وانطلاقًا من أطروحته الشعرية - إذا صح التعبير - يحاول استفزاز اللحظة التاريخية وهو في معرض الذكرى الألفية لشاعر العشق والفقد :

أبَا الوليـد ، وَهَـذا اليَـوْمُ موَعْدنُـا ... قَـد كَـانَ مُنـذ الصّبا حُلْـوًا تَدانينـا

كَمْ مجلس في المُنَى الخضراء يَعرفُنا ... ومـن قطـوف هَصَرّناهـا بأيدينـا ؟

(٥٨) عن الشاعر جعفر ماجد التونسي ، انظر : محمد صالح الجابري ، «**الشعرالتونسي المعاصر**» ، ٢/ ٢٤٣ ؛ وكتاب «**مختارات من الأدب التونسي المعاصر**» ، ١/ ٣٨١ ، وزارة الشؤون الثقافية ، تونس ، ١٩٨٥ .

نأتي إليــك ، مَتَــى شئْنَـا بأجنحة   تَطْـوي الزمـان ، فَتُنسيه ، وتُنسينا !
لكننـــي حَامـــل همّـًا أكابـده ،   مـن ألفْ عَام ، فخُذْ أوزاره حينا

تلك هي البداية كمقدمة أولى وثانية ؛ أما النتيجة فهي جَلية كالسؤال الشعري الآتي :

ماذا جَنَيْنَا من التاريخ نَظْلمُه   ومن كؤوس الهوى والخمر ، تَسْقينا ؟[٥٩]

وتستيقظ الذاكرة التاريخية على وقع السؤال المرير ليستعرض الشاعر ـ كأمثاله الكلاسيكيين ـ ذلك الشريط النمطي لحالات السقوط ، حيث تشير أصابع القوافي المتهمة ـ بالكسر ـ إلى لحظات حبلى باللذات في غياب عن تباشير المصير المرتقب . . وإلى ابن زيدون ـ النموذج والنمط ـ كانت تلك الأصابع تشير :

أيـنْ الميادـينُ هَـلْ فيها فَوَارسـنا   بـل المخَـادعُ ، هـل فيهـا جَواربنا؟
كانت بلادك ، مثل الفُلْك يَلطمُها   مَوْجُ الهلاك ، ولا تَلْقى المُنَجّينا !
وأنت في غَمْرة اللذات مُنْهمك ،   مـا كَـانَ يَعْنيـك أمر ، كـان يَعْنينا

وتشد أوتار المأساة ، وتحتد أمواج الصراع في بنية الصور الشعرية كما في الحدث حالما يكشف الشاعر ـ القاضي ! ـ عن هوية المتَّهم الحقيقي ، إنها الـ «ولاّدة» الآمرة بأكل تفاحة السقوط وهي الواقفة وراء الخروج من الفراديس؟ وولاّدة ، فينا ، وإلى الآن ، حية تسعى ، تتراقص في غنج ودلال ، وبأيديها ورقة الغواية ، وقد تساقطت من تلك الشجرة الملعونة . والقصة واحدة في جوهرها من سفر التكوين إلى زمن التهجين :

وَلاّدة ، ياكتـاب الحُـبّ معـذرة   تخصْي الفُحُول وتَغْتَال المحبينا
ولاّدة ، ضيَّعتْ بالأمْـس أندلسًا   ولَـمَ تَـزَل حيَّـةً مَوْجُـودة فينَا
يَا وَاهب الشّعر مَعْنىً منْ رَوائعه   كم كنت تملأ بالوَهْم الدَّواوينا؟

ولعل وطأة الحاضر ، وراهنية المأساة العربية في فلسطين وفي غيرها هي التي عبأت خطاب الشاعر بمرارة القسوة على مثلات الماضي . وعلى «ولادة» وشاعرها ، وكأن مأساة العاشقين ، وفي أطروحة الشاعر التونسي ، إيذانا بالمأساة الحضارية الكبرى . . وهو افتراض شعري ليس غير :

لَقَدْ شَـربنا مـرارات مُنوعـةً   ولـم تَـزَلْ لكَ كَأسٌ من دوالينا

---

(٥٩) مجلة «**الكتاب**» ، ص ٥١٨ وما بعدها .

عشْنا على هَامش التّاريخ مثلكمُ وبَعْدَ أندلس . . خُنَّا فلسطينا ![60]

والقصيدة التونسية ـ في النهاية ـ قد مَطَّطت من مقاسات الأقنعة التي رأيناها مختفية في ما اقتربنا منه من قصائد ومطولات . ونعني بذلك ماشع من رماد التجربة من شظايا المحاكمة والسقوط .

هناك قصائد أخرى تندرج في هذا الإطار ، وقد اتخذت المسلك الشعري نفسه ، مع اختلاف في التفاصيل والجزئيات . . دون الخروج عن «المنظومة» السائدة في تفسير السقوط الحضاري للأندلس ، لهذا وذاك ، فإن عوامل الإنتقاء واردة ودواعي الإختيار حاضرة . تجنبًا لكل تكرار ممل ويكفي أننا أشرنا إلى تلك «الحدائق الشعرية» المرسومة بقوافي النونيات الأندلسيات ، أو بظلال من أشعار المأساة العشقية . وأنه من العبث بمكان أن تتبع مساقط الغيث هنا وهنالك . . ولكني أشير إلى بعض القصائد ، أمثال «النونية» الخفيفة ، للشاعر حسين كامل الصيرفي . وقد أرسل الخطاب فيها على لسان الشاعر ابن زيدون ، وفي حالة من التقمص لا تنفصل الا بضمير الغائب . .

لـمَ أنكرتنـي ؟ أنـا قُرْطُـبي كَيـفْ لا تَعْـرف الأمُومة ابنا؟

ألف عام تَمُـرّ بـي ، وأنـا فـي كـل ليـل ، أطوف أسيان مضنى

أنا فيك الغريب . . فاغتفري لي اقتحام الغريب . . إنا اغتربنا[61]

وفي مكان آخر ، ومن قطرنا المغربي نجد الشاعر محمد الحلوي ـ في غير إطار المعارضة ـ يقتفي الآثار والخطى ، وعلى منوال الرؤية الكلاسيكية في تفسير الأحداث ، وفي عرض الصور الشعرية أيضًا وإن كان من خصوصية ، فلها ارتباط بمكان التجربة وقربها ـ بالفاصل المائي ـ من الأندلس . وللشاعر المغربي قصائد استلهمها من وحي الفردوس المفقود ، إما من مكانة بعض الأعلام فيه ، وإما من آثاره الباقة كقصر الحمراء وجنة العريف ، وملاعب قرطبة والزهراء . .[62] وتحديداً فإن عناوين قصائده دالة على هذا التصنيف « في رياض ابن زيدون» في «رحاب ابن الخطيب» ، «الوادي الكبير» . . . ولكن قارئها ـ ودارسها ـ سيظل مشدوداً إلى «النموذج» الكلاسيكي وبكل معطياته الفنية والدلالية ؛ الوقوف والاستيقاف ، التذكر مع شريط الذكريات ، البكاء على زمن ولى ، تمجيد اللحظة الشعرية في تجربة ابن زيدون ، وقلّما يتجاوز الحلوي النموذج المحتذى ، لا بالتقليد ، وإنما بتفاعل المكونات الثقافية في تجربته وذاتيته . ومن ذلك هذه الأبيات من قصيدة «الوادي الكبير» :

---

(٦٠) **المرجع السابق** .

(٦١) **المرجع نفسه** ، ص ٤٩٧ .

(٦٢) الشاعر محمد الحلوي من الشعراء البارزين الكلاسيين في المغرب وله ديونان **«أنغام وأصداء»** و **«شموع»** وله قصيدة أندلسية نشرها في **«العلم»** بتاريخ ٢٨ مارس ١٩٨٩م ، والثانية بنفس الجريدة بتاريخ ٦/ ٥/ ١٩٩٠م .

أيْـنَ مـن عَيْني نَعيـمٌ وافرٌ   وارف الظـل ، تقـي كالغديـر
وعشـايا الأنس في غرناطـة   بَيْن أشْجَار وأوتَـار ، وحُـورْ
فتَنٌ يفْقد فيهـا قَلْبَـهُ ....   جَامحُ القلب ، ويخشاها الوقور!

الخلاصة :

من هذا القسم الأول ، وقد اختزلناه اختزالا ، والحالة أن شعراء آخرين قد اتخذوا من صورة الأندلس الصورة نفسها والقناع ذاته . مع الإتكاء على التصور الكلاسي لعملية الإلتقاط والاستنطاق .

وكان بودّنا أن نعرض لمثل هذه النصوص ، وهي كثيرة منها السابق ومنها اللاحق ، خاصة إذا علمنا أن شاعراً كبيراً كعزيز أباظة قد استلهم الصورة والقناع من خلال أطياف «قرطبة»[٦٣] وهي تحتاج إلى دراسة وافية ؛ لأنها تمثل قصة الإبداع الكلاسيكي .

ومهما يكن ، فإن «الصورة والقناع» التي انطلقنا من تصورها بحثا عن وجود الأندلس من خلالها ، كانت مشدودة إلى قوة الطرد والجذب وهي قوة كانت تختفي وراء أقنعة متناسلة ومتقاطعة ، متناسقة ومتنافرة ، منسجمة مع السياق وبعيدة عنها في آن واحد :

المنفى	قناع
العشق	قناع
الغربة	قناع
الأوطان المستعمرة	قناع
الماضي	قناع
المعارضـة الفنيـة	قناع

إن هي إلا أقنعة صورتها الريشة الشعرية الكلاسية ولكنها ظلت تلامسها من الخارج دون أن تخلع عليها الأبعاد الأخرى المتجذرة في البعدين : الزماني والمكاني ، كما أنها لم تخترق جدار التاريخ برؤية النقاد الرامز ، كما سنرى في تجارب شعرية من الشعر المعاصر .

والسؤال ، بعد كل هذا . . هل نسخت قصائد الشعراء الكلاسيين المحدثين خطى شعراء الماضي أيام السقوط وزمن الاستصراخ والبكاء؟؟ إن التجاوز حاصل وقد جسدته تلك الأقنعة الواضحة للبصر والبصيرة .

وإننا لنطمحُ في البحث عن «الصورة والمغايرة» في القسم الثاني من هذا المبحث ، بحول الله .

(٦٣) **ديوان عزيز أباظة** ، ص ٢١ ، دار الكتاب العربي .

القسم الثاني
رؤية الشعر العربي المعاصر
الصورة والمُغَايَرَةُ

١ـ١ الأندلس في تصور الشعر المعاصر :

إن التعامل مع القسم الثاني ، من هذا البحث الطموح يجب أن ينطلق من ثوابت نقدية لها دلالتها بخصوص القصيدة المعاصرة والتي حاولت تجديد «الصورة» المحافظة على عمود الشعر العربي . . لا من جهة التكسير الموسيقي لبنية البيت ذي الشطرين ، بل من جهة النسيج الدلالي الملتحم مع البنية الإيقاعية للقصيدة أفقيًا وعموديًا .

وفي هذا السياق ، فإننا قد رسمنا فيصلاً اصطلاحيًا في تسمية النماذج السابقة «الشعر الحديث» انطلاقا من ملامح حديثة قياسًا على الشعر القديم ، وما كان من أمر البارودي وشوقي ومدرسته ، في تأسيس تلك «الحداثة» النسبية التي نسخت صورتها موجة «المعاصرة» لا بمعنى المعايشة الزمنية فحسب بل بالمعنى الثاني ؛ ذلك أن «**المعنى الأول يجعل من كل شاعر يعايشنا أو يزامننا معاصراً ، فإن المعنى الثاني يخرج من نطاقه كل شاعر لا يواكب عصره إبداعًا وتقنيةً وطريقة أداء**»[٦٤]. وهذا مخرج سيفضي بنا إلى «غربلة» شعراء يعاصروننا ، إما بالمجايلة أو غيرها ولكنهم لم يحققوا في أشعارهم خصوصيات التجربة المعاصرة للقصيدة العربية ، كما أن الأمر لا يتعلق بالسير على خطى «التفعيلة» الناسخة لصورة البيت القديم (الشطر ـ العجز) ؛ لأن هذا مظهر خارجي لتطور التحم فيه الظاهر والباطن (الشكل والمضمون) ليكسب القصيدة المعاصرة تجديدها وجدَّتها وتفردتها . . . ولن يعني هذا غير أصالتها المعاصرة . . .

ومن هذا **المنطلق الأول** ، سنحاول رصد «المعاصرة» في التناول ، ولموضوع سبق أن كان مادة خصبة في تجارب الشعراء المحدثين ، وأن أول تجليات المعاصرة ستبلورها تلك «الرؤية المغايرة» لموضوع الأندلس بزمانه وبمكانه ، بمدائنه وبأناسه .

أما **المنطلق الثاني** ، في هذا القسم فله ارتباط بتطور «المضمون» في القصيدة العربية المعاصرة ، والذي لم ينسلخ من «تراثه» المتجدد بالرؤية المغايرة ، وأعني بذلك اعتماد هذه القصيدة في جزء من

(٦٤) انظر ، نعيم اليافي «الصورة في القصيدة العربية المعاصرة» ؛ وهو من بحوث «ندوة البارودي» وقد انعقدت بالقاهرة عن مؤسسة عبد العزيز البابطين لجائزة الإبداع الشعري (دورة ديسمبر ١٩٩٢م) .

مقالعها الحداثية على صياغة «الحدث» التراثي (موقفًا ـ مكانًا ، علمًا ، تاريخًا . . . إلخ) صياغة جديدة، اعتاد دارسوا الأدب المعاصر تسميتها بمفردات واصطلاحات (توظيف التراث ، استلهام الماضي، إلى غير ذلك من الأسماء) ، ولم يكن الشاعر المعاصر في هذا وذاك إلا متصيِّدا بذكاء ومهارة مساقط الضوء في غياهب التراث وماضيه ؛ ليذيبها في شرايين رؤيته المعاصرة ، ثم ليصنع منها ـ ما شاء له الموقف ـ أقنعة ورموزًا دالةً على التماثل والتناظر بين هذا الحاضر وبين ذلك الماضي المشع بمواقفه وأحداثه . . إنه استنطاق واستيحاء ، أكسب التجربة الشعرية المعاصرة أبعادًا في سياق الاستمرارية والتواصل بين زمن الأصالة وبين مشارف المعاصرة .

وليس الغرض هنا ـ في هذا التقديم ـ دراسة هذا العنصر التجديدي للقصيدة العربية المعاصرة بل الغرض هو إيجاد الخيط الرابط بين الظاهرة وبين موضوعنا . ومن أراد التفصيل فإن الدراسات المختصة بين يديه [٦٥] .

إن الشاعر المعاصر كان يرى في التجربة الأندلسية ـ في تقلباتها وفي سقوطها ـ ما لم يكن يراه الشاعر الحديث ، بحيث لم تتحول ـ في رؤيته ـ بكاء على الأطلال ولا وقفة تمجيد واعتبار ولا موقف تحريض مباشر . . . أو إسقاط سياسي صريح . . بل تحولت التجربة الأندلسية إلى تماه حلولي بين ذات القصيدة وبين ذات الشاعر من جهة ، بين موضوعها التاريخي وبين الموضوع الوجودي المشدود إلى العالم المتغير من جهة أخرى . إضافة إلى تحليق التجربة في فضاءات أخرى بأجنحة الرمز والتخييل . كانت القصيدة الكلاسيكية ، وهي تستوحي ، أو تتذكر أو تبكي أو تمجد . . لا تخرج عن مدار البعد الواحد ذي الصوت الواحد دون أن تتغلغل التجربة في شرايين الأصوات الأخرى ؛ فينعدم عنصر الصراع ويضيع على مساحة الوجدان الفردي .

وإذا ، فإن هذا الموضوع (الأندلس : العطاءات والتقلبات) هو مشدود لا محالة إلى قوة الصراع الوجودي ولم يستطع الشعر الكلاسيكي أن يمسك بخيط ذلك الصراع وإنما صور وبأقنعة متعددة ، تجليات الصراع الخارجية . ومن هنا تأتي القصيدة المعاصرة لتنفخ من روحها الموارة بالمعرفة في جسد التراث الذي كان . . ليستوي هيئة أخرى معقدة التكوين ومتشابكة التركيب .

---

(٦٥) من الدراسات التي تناولت ظاهرة المدينة في الشعر العربي المعاصر :
- عز الدين اسماعيل ، **الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية** ، الباب الثالث ، الفصل الأول ، دار الكاتب العربي للطباعة ، ١٩٦٧م .
- إحسان عباس ، **اتجاهات الشعر العربي المعاصر** (عالم المعرفة) .
- محمد محمود ، **الحداثة في الشعر العربي المعاصر** ، بنياتها ومظاهرها .
- مجلة **عالم الفكر** (الكويتية) ع/ خاص بالحداثة والتحديث في الشعر ، مج ١٩ ، ع ٣ ، ١٩٨٨م .

وهناك دراسات أخرى متفرقة . . منها ما كتبه صاحب البحث عن : **طنجة في التخييل الشعري** .

هذا البعد المعرفي وبتضايف مع الوجه المشرق للأصالة وعبر التقنية الشعرية الجديدة هو الذي أكسب الشعر خصوصية المعاصرة ، في غير تجاوز لما هو جوهري في أصالتنا . وتأكيداً على التطور الذي حققته القصيدة المعاصرة في سياق المضمون الدلالي المتجدد فإني أرى أن الأندلس : الرمز ، الأندلس : السقوط ، الأندلس : الفردوس المفقود ، هي من الإضافات الجديدة للقصيدة العربية المعاصرة خاصة عندما تتعانق التجربة مع أبعاد «المكان» في جماليته وشاعريته .

وعند إطلاعي على بحث رجاء النقاش عن «تطور المضمون في القصيدة العربية المعاصرة» والذي ألقاه في ندوة القاهرة عن «دورة محمود سامي البارودي ـ ديسمبر ١٩٩٢م»[٦٦] نعم ، لم أجد في هذا البحث (كمشروع أولي لدراسة نقدية) ما يشير إلى جمالية المكان ورمزيته ، وعلاقة هذا المضمون المتناسل من ذرات المكان بالقصيدة العربية التي رصد رجاء النقاش تطور مضمونها حيث حصره في مجموعة من العناصر أوصلها إلى عشرة [٦٧] ولقد اعترف في آخر بحثه بما يفيد التقصير في موضوع يؤرخ للقصيدة العربية امتداداً وتأسيساً : «**وقد حاولنا في هذا البحث ـ يقول رجاء النقاش ـ المحدود ، أن نتصور ملامح التغيير في مضمون القصيدة العربية المعاصرة بسرعة وإيجاز ، وأشعر وأنا أضع القلم في نهاية البحث بكثير من التقصير فالموضوع أكبر من أي بحث محدود ، وهو جدير بدراسة مفصلة...**» [٦٨] .

وعندما يتعلق الأمر بجمالية المكان وشاعريته ، فإن الدراسة النقدية لتغير المضمون ودلالته في القصيدة العربية المعاصرة ، لا يمكن أن تُعَدّي عن «المدينة» وموقف الشاعر منها ، إن كانت لصيقة بحياته أو هروبه إليها ، إن كانت واقعة على ضفاف «اليوتوبيا» في مدينته الفاضلة . وهكذا نرى أن المدائن الحبلى بالرمز والإيحاء قد وجدت في التجربة الشعرية متسعاً مديداً من التخييل ، وأبعاداً شاسعة من الرؤى والأحلام . . . وتقف مدائن أندلسية على قمة الهرم الدلالي المتناسل في الأبعاد وفي التجليات لما تجره وراءها من حمولات وتراكمات حولتها من مجرد «مدائن» جغرافية ـ حضارية ، إلى رموز تشع باللمح الأسطوري الخارق . كما أنها وفي سياق تماثل الصورة وتناظرها أصبحت وكأن حضورها في التجربة الشعرية المعاصرة إنما يخترق حدود المكان وشرنقة الزمان .

وفي هذا الصدد ، يرى بعض الباحثين في علاقة المكان بالتجربة الإبداعية المعاصرة ، أن النص الأدبي ، بهذه المواصفات يلاحظ في مكان القصيدة والقصة هوية تاريخية ووطنية ، وأن يحمل طموحات الأديب الثقافية بأن يجعله أمام امتحان عسير ثقافي مع العصر ، وأن يتحول لدى الأديب

(٦٦) من بحوث **ندوة البارودي** المنعقدة في القاهرة (هامش رقم ٥٣) .
(٦٧) **المرجع نفسه** .
(٦٨) **المرجع نفسه** .

الفعل في المكان فعلاً في البحث عن الشخصية المستقبلية والمتطلعة إلى الواقع ، كما لو كان قدرها المرتبطة به . .[٦٩]. ويضيف قائلا : **«وستكون الثقافة التي ننشدها مبنية من الداخل ، كما لو كانت جزءًا من إعادة اكتشافنا لواقعنا وسيكون ثمة إنسان يعي ضمنا ، أن علاقته بالأرض ليست علاقة انتماء موروث .. بل علاقة فعل خلاّق »**[٧٠] وأن هذا يعني أن تعامل المبدع مع «المكان ـ الرمز» يلغي من حسابه أن «المكان» له بعد أحادي كإحداثية فيزيائية بقدر ما يعتبره ملتصقًا مع الهوية ، والذاتية ، والتاريخ . . . ومن ثَمَّ فلا يمكن فصله عن شقيقه البعد الزماني . . . وهذا ما عناه ـ أيضا ـ إحسان عباس، وهو يرصد تحولات المدينة في شعرنا المعاصر ، يقول : **«وحين نلمح هذا الاتجاه في خلق مدن مغيبة لا نحس بتضايق الشاعر من المدينة الواقعية وحسب وإنما نجد اصطدامه بمشكلة الزمن مسيطراً أيضًا عليه ، فمن بعض الوجهات يتحد الموقفان ، أعني الثورة على المدينة ، والثورة على الزمن ، بحيث يتعذر فصلهما»**[٧١] .

لا نريد ـ هنا ـ الاندغام الكلي في إشكالية الزَّمكَان ـ كما يُركّبها بعض الباحثين ـ وعلاقتها بالظاهرة الأدبية ، وهي مُفصَّلة في بعض الدراسات[٧٢] ، ولكننا نكتفي بهذا الملمح المفضي بنا إلى غابات «الترميز» الملتفة حولها مدائن أندلسية كغرناطة وقرطبة وإشبيلية . . تلك التي تحمل من ورائها خطابات شعرية وبلغات متعددة وفي تجارب شعرية عربية وغير عربية .[*]

(٦٩) انظر : ياسين النصير ، **إشكالية المكان في النص الأدبي** ، (تونس : دار الشؤون الثقافية العامة بوزارة الثقافة ، ١٩٨٦م .
(٧٠) **المرجع نفسه** .
(٧١) إحسان عباس ، **اتجاهات الشعر العربي المعاصر** ، ص ١١٧ .
(٧٢) **جمالية المكان** لباشلار ، ترجمة غالب هلسا ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٤م .
(*) من التجارب الشعرية غير العربية ، ما كتبه الشاعر الكبير محمد إقبال في ديوانه«**جناح جبريل**» وقد ترجمه عن الفرنسية عبد المعين ملوحي ، (ملوحي ، دمشق ، ١٩٨٧م) . ومن أجمل قصائد الديوان «النخلة الأولى» وقد استلهمها من قصيدة عبد الرحمن الداخل ونظمها إقبال بتصرف حر من نصها الأندلسي :

« أنت نور عيني / أنت فرحُ قلبي / أنا بعيدٌ عن وطني
وأنت عندي شجيْرة من سيناء ، ترعرعت في أرض الغرب
ومع ذلك ، فأنت حورية من الصحراء العربية
أنا نفد صَبْري في غُربتي
وأنت نفد صبرك في غربتك
أيمكنُ أن تؤتي ثمارك في الأرض الغربية
عسى أن يكون ندى الصباح هو الذي يَسقيك . . . »

ديوان جناح جبريل ، ص ١٧٠ .

١ـ٢ الرمز والواقع :

وقبل أن نقوم بقراءة داخلية «الغرناطة ـ الرمز» علينا أن نطل على بعض القصائد والمقاطع التي حاولت الاقتراب من الظاهرة ، ولكن بخطوات فيها من الحنين . . وفيها من الذاتية الرومانسية ، وكلها تبشر ، وبغنائية هامسة وحادة «**بالعودة إلى النبع الحالم**» كما جاء في ديوان الشاعرة سلمى الخضراء الجيوسي . وستكون بدورها مندمجة في هذا المجال الحنيني .

ولابد من الإشارة أيضًا إلى محاولة الشاعر السوري عمر أبو ريشة وقد لوحنا قبل بلقطته الطائرة ، التي كانت البذرة المخصَّبة لدى شعراء استحموا ـ حتى الأذنين ـ في جداول النبع الحالم . ونعني بهذه الاستعارة ـ من اسم ديوان معاصر ـ أن بالأندلس أو غرناطة على الخصوص إنما تعني «**رجعة**» الشاعر إلى عالم طفولته لعلاقة التشابه بين طرفي المشبَّه والمشبَّه به ، كما يقول البلاغيون . وإنه من خلال النماذج ستنجلي الصورة بتفاصيلها وجزئياتها خاصة مع الشاعر نزار قباني في «أندلسياته» الرقراقة بالحنين إلى طفولة المكان وطفولة الزمان . وكثيراً من النقاد من يعتبر أن هذا الشاعر السوري قد تخرج من معطف «أبو ريشة» الفضفاض ، لكنه انطلق محلقًا في أعلى القمم حيث «**المرأة**» تربعت فوقها . والمرأة في أندلسياته كانت تحمل صوراً متعددة ،تتراقص بأطياف دمشقية تحت الغلالة الأندلسية ولكن لنستمع إلى حوار الشاعر «أبو ريشة» مع غادة تنضحُ أنوثتها بالعبير الأندلسي وتنطق ملامحها البليغة بصمت التاريخ البواح من مراشفها :

وَثَبَتْ تستقربُ النَّجمَ مَجَالا ... وتهادَتْ تسحَبُ الذّيلَ اختيالا

وحيالـي غَـادةٌ تلعَبُ فـي ... شَعْرها المائج ، غُنْجًا وَدَلالا

طلعـةٌ ريَّـا ، وَشَـيءٌ باهـر ... أجمالٌ ؟ جَلَّ أن يُسْمَى جَمَالا؟

إن انبهار الشاعر بجمالية هذه الأنثى حفَّزه إلى أن يسألها عن الأصل والفرع ، عن التكوين والخَلق ، حتى يتحقق ـ وبفضول أخَّاذ ـ من هوية الجمال وجنسيته ، وإن كان الجمال لا جنسية له :

قلت : ياحسناءُ ، من أنت ، ومنْ ... أيّ دَوْح أفرَعَ الغصـن وطالا

فرنـت شـامخةً أحسَبُـها ... فوق أنسـاب البرايا تتَعالَى

وأجابَـتْ ، أنـا مـنْ أندَلُـس ... جَنّة الدنيـا عبيـراً وظـلالا

وجُدودي ، ألمح الدهر عَلَى ... ذكرهُم يطوي جَناحيه جلالا

واسترسلت الغادة الأندلسية في سرد التاريخ الأمجد لأجدادها العرب في الفردوس المفقود ، دون أن تعلم بأن محدثها شاعرٌ عربي كبير ، تغلي في أعماقه الأحاسيس بعز الانتماء ، والتفت إلى نفسه وهو يزهو في صمت بليغ :

أطرَق القلبُ ، وغامت أعيْني برؤاهَا ، وتجاهلت السؤالا[٧٣]

إن أطياف هذه الغادة «الأندلسية» ستتنامى ظلالاً وارفةً في تجربة الشاعر نزار قباني ، الذي شهدت «الخمسينيات» مذكراته الأندلسية[٧٤] ، بعد أن أردفها بـ «أوراق إسبانية» ولكن «أحزان الأندلس» ظلت تتناسل في منابته الأموية ، كشاعر من دمشق ينحدر من أسرة الفاتحين :[٧٥]

سألت عن أميَّة

سألت عن أميرها مُعَاوية

عَن السَّرايا الزاهية

تحمل من دمشق في ركابها :

حَضَارةً . .

وعافيه . .[٧٦]

إنه نزوع شاعر إلى زمن الولادة الحضارية ـ النبع الحالم لأمته ـ ولكنه يرشح بالحسرة المتبقاة في قعر الكأس ، التي جفَّ خمرها وكانت أيام العطاء ـ كَرْمًا على درب ، كما يقول ميخائيل نعيمة . غرناطة ، في تجليات الحزن ، أضحت تمثالاً من الرخام ، امرأةً عارية من لبوسها الزاهي ، لا حياة ولا حركة؛ من هنا تنثال أمواج الحزن الدفين ، وقد استشعر بتوقف «النبع» عن مجراه ، ولكن الحنين هو الحنين ولا شيء في الدنيا خالد وباق ، ويكفي أن يقال : إن آثارنا تدل علينا :

لم يَبْقَ من غرناطة

ومن بني الأحمر

---

(٧٣) **مختارات عمر أبو ريشة** ، (بيروت : المكتب التجاري) ، ص ١٣٧ .
(٧٤) **الأعمال السياسية الكبرى** ، الطبعة الرابعة ، (بيروت : منشورات نزار قباني ، ١٩٨٦م) ؛ انظر هذه الصفحات بالتوالي (ج ٣ = ٥٢٩ ، ٥٤٣ ، ٥٥٧ ، ٥٦٠ ، ٥٦٣ ، ٥٦٦ ، ٥٧٣) .
(٧٥) **المرجع نفسه** .
(٧٦) **المرجع نفسه** .

إلا مَا يَقوله الراوية

وَغَيْرُ (لا غالب إلا الله)

تلقاك بكل زَاوية

لم يبق إلا قَصْرهم

كامرأة من الرخام عارية

تعيش ـ لازالتْ ـ على قصة حُبٍّ ماضية[٧٧].

وينجرف الشاعرمع تيار الإسقاط ليشد إلى هذه الآثار خيط الحاضر الواهي ، ولكن الأواصر باقية، رغم سريان السوس في أحشائها ، سوس الحقد والكراهية والخصامات المتلاحقة :

مضت قرون خمسةٌ

ولاتزال لَفْظَةُ العروبة

كزهرة حزينة في آنيةْ

كطفلة جائعة ، وعاريةْ

نصلبها

على جدران الحقد والكراهيةْ

مضت قرون خمسةٌ

ياغاليةْ

كأنَّنا

نخرج ـ هذا اليوم ـ من إسبانيةْ ![٧٨]

وبعد عام من تاريخ القصيدة «أحزان في الأندلس» رسم بالكلمات عَالَم الحمراء ، ووقعها باسم «غرناطة» وهي بيت القصيد على مشارف «النبع الحالم» في أندلسيات هذا الشاعر الدمشقي ، والذي نقش اسمه كفسيفساء شعرية على جدران المسجد الأموي .

---

(٧٧) نزار قباني ، **المصدر السابق** .
(٧٨) نزار قباني ، **المصدر نفسه** .

وقصيدته «غرناطة» وقد اختار لها الإطار الكلاسيكي (بحرًا وإيقاعًا) فيها من الشاعر أبو ريشة ، الريشة والقناع ، كما يقال ! رغم اختلاف المكان والزمان ، والجامع بين التجربتين السؤال عن الهوية ، ومدى ما يخترقه السؤال من أسوار التاريخ والحضارة . وقد تجسدت «هيئة أنثى» بصورتها وهيولاها . . بتفاصيل المقاطع والملامح بمباهج المفاتن والشجون .

إن الشاعر الدمشقي لم تغب عن مخيلته وعن ذاكرته هذه الصورة الأنثوية ، ولعل الروح والجسد متناسخان فيها . كان يجوب «الحمراء» وراء الصورة ، الجسد وراء الصورة ، التاريخ ، وراء الصورة ، الوطن . . وتتماثل الصورتان في القصيدتين معًا ، قصيدة «المُعلم أبو ريشة» ، وقصيدة «التلميذ نزار» وبينهما من ائتلاف أكبر مما يفصلهما من اختلاف .

إلا ما كان من أمر الشاعر «نزار» الذي لم يستطع كَتمْ الإحساس في داخله ؛ لأنه فجَّرها بتساؤلاته المونولوجية في حين كان الشاعر «أبو ريشة» ظل منكفئًا على الذات ، مكتفيًا بالزهو المرجعي لحضارته التي هي حضارة الغادة ، محاورته في قلب الطائرة . أما محاورة «نزار» فكانت داخل جنبات الحمراء . . والمرأة بجمالها واحدة . . والحضارة بروعتها واحدة . . هنا إحساس بالانتماء . . وهناك إحساس بالغبن . . ومع كل هذا التشابه - أو التماثل - تجربةً ودلالةً ، فإن النسيج الشعري في «غرناطة» - نزار قباني - أكثر معاصرة من قصيدة «أبو ريشة» لا لتفاتاتها - لعبة الضمائر - وما تحمله من انتقال فجائي داخل البنية الدلالية .

في مَدْخل (الحَمْراء) كان لقاؤنا ما أطيب اللّقيا بلا ميعاد
عَيْنان سـوداوان . فـي حجريهمـا تَتَوالد الأبعاد من أبعاد . .

وهو مدخل متشابه مع مطلع أبو ريشة . وكما قلنا ، فإن السؤال عن «الهوية» هوية الأنثى - الأندلس وغرناطتها - يشكِّل الخيط السري الذي يوحِّد بين الرؤيتين في القصيدتين :

هل أنت إسبانيةٌ ، سألتُها ؟ قَالَتْ : وفي غرناطة ميلادي

ومع الجواب ، كان ارتطام بين ذرات الذاكرة المتبصرة من ذات الشاعر ، وبين منابت الضوء في العينين السوداوين ، ومن خلال مرآة العين ، كان التاريخ الزاهي يندلق : شلال مجد ، كما يتماوج شعرها الأسود المنساب . . كما كانت «أشياؤها الصغرى» تخفي في ثناياها ما تخفيه النقوش والزركشات من فن وجمال :

سَارت مَعي . . والشِّعرُ يلهث خلفها   كسنابل تُركت بغير حصاد
يتألق القُرطُ الطويل بأذنها   مثل الشموع بليلَة الميلاد
ومشيت مثل الطفل خَلْفَ دليلتي   وَوَرائي التَّاريخُ ، كَوم رماد

إن عالم الطفولة في أندلسيات قباني حاضر بكل ما يحمله من براءة وتلقائية ، وبين أطلال الأندلس كان يتذكر الزمن الوضيء في صباه ، وهو يلهو في ملاعب البيت الدمشقي . . هذه الصورة الحنينية تستمد جوهرها من الإحساس **«بالعودة إلى النبع الحالم»** . وقد كان الشاعر موفقًا في اختيار مواقع الهزة الوجدانية التي تحدثها الكلمات السادرة في غي الإلغاء والنسيان ، فالمرأة ـ الدليلة ـ المرُسل للخطاب ، لها مقصدية في إرسال الرسالة كإبلاغ بأن «غرناطة» غرناطتها (كما في مرثية الشاعر ما تشَّادو لصديقه «لوركا» وأن ما في «الحمراء» إنما هو صنيع أجدادها : فنًا ، ونقشًا ، شعرًا ، ونثرًا .

قالت : هُنَا «الحمراء» ، زَهْو جدودنا
فاقرأ على جُدْرانها أمْجَادي

أما المُرْسلُ إليه (الشاعر ـ القناع) فلقد نزلت عليه الصاعقة من جرَّاء «ياء المتكلم» الدالة على التملك الحضاري (أمجادي ، أجدادي) وبين الأمجاد ـ أمجادها ، وبين الأجداد ـ أجداده ، كانت لعبة «التوتر» المتحركة في فضاء القصيدة وداخل نسيجها ؛ حيث تحول «الشاعر» إلى الضمير الجمعي للأمة بكاملها ، ولكنه ـ وياللأسف ـ ضمير منفصل في سياق الجملة الحضارية ، والتي توقفت عن سياقها العربي منذ خمسة قرون . ولم يحل في فراغ التوقف التاريخي إلا الجرح النازف . . أما الدليلة ـ إسبانية المعاصرة ، فلها أن تدَّعي ما تشاء من تمليك أو انتماء . . مادام أبو عبد الله الصغير قد سلَّم المفاتيح . . وألقى بسيفه في مزبلة التاريخ . . أما الشاعر «نزار» فلقد ارتمى بكليته في أرجوحة التمني ، وياليت تنفع ليت ! :

ياليَت وارثتي الجميلة أدْرَكَتْ   أنَّ الذين عَنَتْهمُ أجْدَادي (٧٩)

٣ـ١ الأندلس في الشعر النسائي :

لقد راودتني أسئلة مختلفة وأنا بصدد البحث عن «النصوص الشعرية» تلك التي استلهمت عالم الأندلس . وكان مما راودني هو : هل عبَّرت الشاعرات العربيات المعاصرات عن إحساسهن بألم

(٧٩) **المرجع السابق** .

الفقد الحضاري . والحالة أن لفظ «الأندلس» يلحق بالتّأنيث المعنوي . . هو مجرد تساؤل فضولي ليس غير . وبين يدي من دواوين الشاعرات العربيات ما لا يحصى . ولم أعثر إلا على نصين أحدهما للشاعرة سلمى الخضراء الجيوسي التي أعرفها وهو بعنوان : **«جامع قرطبة»**[٨٠] ، من ديوانها الشهير **«العودة من النبع الحالم»** ولقد استغلنا هذا الاسم بإبدال حرف الجر «من» إلى صنوه «إلى» وفي الإبدال تجوز ملحوظ .

أما النص الثاني فهو للشاعرة «دعد الكيالي» ولا أعرفها ، ولا أعرف عنها إلا تلك التلويحات الشعرية الغنائية المتراوجة بين الجهرية وبين الهمس . أما عنوان قصيدها فهو مشدود إلى «سماء الأندلس» ، وهو من ديوانها ـ الذي بين يدي ـ «ولم تُمْطري ياغيوم» [٨١] .

والذي جعلني أدرج القصيدتين في هذا السياق من القسم الثاني اعتمادهما على تجربة الشعر الجديد ولو أنهما كانتا في بداية الطريق من هذا الاتجاه . وبين الشاعرتين تفاوت ملحوظ ، لا محالة : فسلمى الخضراء الجيوسي متمكّنة من الطينة الشعرية وبمستوياتها وتلويناتها . . مع سقوطها ـ يومها ١٩٦٠ ـ في القوالب الجهيرة والعبارات الحادة . . لغلبة التقريرية على تجربتها الشعرية في الديوان المشار إليه .

وإذا كان هناك من قاسم مشترك بين الشاعرتين فمحافظتهما على «إيقاع» التفعيلة في سياق الوزن الخليلي دون تداخل أو فوضى . . إضافة إلى أن «صوت الأنثى» برقته واستيحائه . . ينبعث من كل الكلمات الشاعرات . . ولقد انتهت الشاعرة سلمى الخضراء «باحثة» أكاديمية .

أما الشاعرة الأخرى ، فالله عليمٌ بما صارت إليه في سوق الكلمة العربية المشطور إلى «مشرق» وإلى «مغرب» ومتى سيلتقيانِ . . وسوف يلتقيان . .

وإذا ما شئنا التفاصيل فإن قصيدة «الشاعرة» سلمى الخضراء الجيوسي لا تسير وفق خط مستقيم ، كما هي عليه (دعد الكيالي) مما يكسبها ـ نسبيًا ـ بعد المعاصرة لتداخل ضمائرها وانعراج أصواتها وكان الحوار فيها مهماز الحركة والقوة ، حوار بين الماضي وبين الحاضر ، بين الظاهر وبين الغابر ، بين الشاعرة كذات وبين المسجد كحضارة ، وكلاهما يندمغان في الصوت العربي الواحد :

فأصغ لصوت المسجد الجبَّار يَهْتِف مُعلنا :

---

(٨٠) سلمى الخضراء الحيوسي ، **العودة من النبع الحالم** ، (بيروت : دار الآداب ، ١٩٦٠م) ، ص ١٦ .
(٨١) دعد الكيالي ، **ولم تمطري ياغيوم** ، (بيروت : دار العلم للملايين) ، ص ١٠٤ .

إني هُنا . . أني هنا
رمزٌ أنا
رغم المصائب والمحنْ
سأظل أحتقرُ الزّمَن»[82]

هذا مقطع حواري في القصيدة الطويلة (من ص ١٦ إلى ص ٢٧ من الديوان) التي لم تستطع أن تنسينا نواح البكائيات السالفات من شعرنا الحديث ، مما ينم عن الروح الكلاسيكية ـ الغنائية المترسبة في وجدان الشاعرة الجريحة بالمأساة ، كما أن جرحها الأندلسي ـ الفلسطيني لم يحجب عنّا روح المقاومة والاعتزاز بالماضي التليد الذي بناه «البناؤون» بمداميك الفتوحات الباهرات أمثال «طارق» ، و «الداخل» و «الصقر» القرشي . وها هي الشاعرة تدلف في صمت إلى قلب المحراب لتصلي وتستذكر وتذكّر ، إن نفعت الذكرى :

« سألوذُ بالمحراب ، أشرب روعة الفَنّ الفريدْ ،
وأستعيدْ
ذكراه ، ذكرى الصَّقْر ، ذكرى «الداخل» البَطل العنيدْ ،
الفاتح البَنّاءْ
وبناه جبَّاراً ـ على الأيام ـ لا يَخْشى الفَنَاءْ
ويعيش يحضُنه الخلودْ ،
في كلّ مضرب أنمل فَنّ عريق يعْرُبيْ
في كل موقع ناظر روحٌ رفيعٌ عبقريْ
والعطرُ ينبع من ثراهْ
والسحر ينضح من ذراهْ
وقداسة الماضي وروعتُه تُفَاجي من يَرَاهْ
إني أراهُ ، ولا أعي شَيْئًا سواهْ . . »[83]

(٨٢) سلمى الجيوسي ، **المرجع السابق** ، ص ١٨ .
(٨٣) **المرجع السابق** .

وهكذا لم تستطع الشاعرة الانفلات من النسيج الكلاسيكي للشعر بالرغم من تكسيرها الإطار الخليلي ؛ فخطابها الشعري هنا ، هو وريث النسيج الكلاسيكي ، كما لاحظناه صياغة ودلالة ، ولولا ما أحدثته الشاعرة في قصيدها الطويل من تلوينات تتداخل فيما بينها لقلنا بأنها قصيدة محافظة انفرط عقدها الخليلي . . عبر دروب من التفعيلات والوَثَبَاتْ . . أما من حيث الدلالة الحضارية ، فالشاعرة قد أخذتها العزة بسلطان الحضارة العربية ، ولكنها استيقظت من حلمها ـ كباقي الشعراء ـ فألفت أن الوادي الكبير ، قد تغيَّر الماء فيه ، وأن النبع الحالم قد جفَّ من نميره الصافي ، ولم يبق إلا الصياح والعويل ، وهتاف الأودية المجتاحة برياح التقلبات . ولكن الشاعرة في نهاية قصيدها تبشر بالغد الأفضل وبالفجر المنشق عن ليل الظلمات إيمانًا منها بأن الحضارات لا تسير وفق خط مستقيم ، فمادام الليل يُكَوَّرُ في أحشاء النهار ، ومادام النهار يُكَبْكَبُ في تلافيف الليل ، فإنه من باب «التبعية الكونية» ستدور الحضارة دورتها وتعود إلى مستقرها . كما ستعود الشاعرة إلى نبعها الحالم . إنه رجاء ، ولكن هيهات . .

وغدٌ لنا . .
لا ريبَ أنَّ غدًا لَنَا
فالدَّهرُ دار وَعَاد يلثم فَوْقَنَا
والدَّهرُ في دَوَرانه
كالنَّجمْ في جَرَيَانه
بالأمس شَعَّ بشَرْقنا
وسَمَا إلى أوج العُلا ، وهَوَى وَغَار بأفقنا
وهناك حيث هَوَى . . . أساطين الضياء بنَا هَوَتْ
والليلُ دثرنَا . . وأجنحةُ الحياة بنَا انْطَوتْ
وهوى الجبابرةُ العظامَ
وهوى العباقرة الضخام
وتحطم الأزميل ، واستولى على السيف الصدَا
ورجاءٌ أعيُننا انْطَفَا . . [84]

(٨٤) سلمى الجيوسي ، **العودة من النبع الحالم** ، ص ٢٦ـ٢٧ .

وماذا بعد ، ياسلمى ! وقد تبدَّلت الأرض والسموات . . والقضية كما يقول ابن خلدون موكولة إلى الغالب . . وليس للمغلوب إلا أن يستعيد قوته ـ في صمت ـ ليحقق استقلاليته في الوجود ، ومن ثم ، سيعاد التكوين «للبناء العربي» الذي شاد وساد أيام كان «الغالب» لا «المغلوب» تلك سنة الحياة ياسلمى ! وإننا لنكبر فيك إصرارك على التحدي ، وإيمانك بالغد العربي وبانيه :

واليوم ، عاد لجفن نَاظرنا رسيس من ضياء

واليوم عاد لجفن صارمنا رسيسٌ من مضاء

وغدًا ، سيبزغ نَجْمُنا

وغدًا سيشرق عزمُنا

وغدًا ، عظيم يومُنا

فغد لَنَا . .

لا ريب أن غَدًا لنَا . . (٨٥)

إن الصوت الفلسطيني هو المحرك لحركية التحدي في شخصية الشاعرة «سلمى» ولابد من العودة إلى النبع الحالم .

«**في سماء الأندلس**» عنوان القصيدة للشاعرة «دعد الكيالي» وهو كاف لبسط الصورة الدلالية للنص المحددة في الإطلالة وبعدها ومداها . وخلال هذا الفضاء ـ الفوقي ـ كانت روح الشاعرة تهيم وتجول ، تغني وتنتشي ، تطير فرحًا بزهو الحياة . كانت الشاعرة تطير على أرجوحة النغم الأندلسي ، وكأنها النحلة المتنقلة من برعم إلى آخر ، ومن زهر ندي إلى زهر متفتح . . هكذا ، تراءت لها «الأندلس» حدائق غُلْبا ، وفاكهة وأبًّا . . فراديس من الذكريات الجميلات . . تعزفها الأصوات الحيية ، وتنشدها القصائد العليّة .

وليس في القصيدة خيط مسترسل واحد يربط بين الدلالات والإشارات واللقطات . . فروح النغم الطائر هو الخيط الضائع ، وهو الصوت الموحد بين هواتف القلب وهزات الوجدان . . إنها رحلة من الأعالي تطل منها الشاعرة ـ الأنثى على صور المباهج والمفاتن الأندلسية . وانتشارها في رقعة المكان . وليس هذا وحسب ، بل إن الشاعرة التقطت في رحلتها ـ الإطلالة ، صور «الناس» وهم يعيشون الحياة الأندلسية الفياضة بالعشق والهوى :

(٨٥) سلمى الجيوسي ، **المرجع السابق** .

وبجنات العريفْ . .
أرني الحسناء ترنو بابتسام ودلَعْ
تحمل القيثار في سكر كبير وطربْ
والقدودْ
تتجاوبْ
مع ذيَّاك النغمْ
والقلوب ،
تختلجْ
بالهوى والصبوات
والليالي الفاتناتْ
في ظلال الياسمين
والدوالي
وعبير البرتقالْ
ينتشر . . . (٨٦)

ولاشك أن الشاعرة قد عايشت باستبطان والتقاط ذكيين تلك الصور البهيجة من حياة الأندلسيين الإسبانيين . وهم في ذلك يشكلون استمرارية للعمر الجميل الذي سجله شعراء الغزل الأندلسي . . ولن يفوت شاعرتنا «دعد الكيالي» العودة إلى قصة العشق الخالدة بين ولأدة وشاعرها ابن زيدون ، وللحديث شجون . . ومفاتن القلوب تحن إلى بعضها . وكيف لا تتذكر قصة العشق الأندلسي ، وهي ترى أحفاد ابن زيدون وحفيدات «ولأدة» يغزلون نسيج غرامهم بحرير التّناجي والهيام :

ثُمّ عرج بي على تلك العرائشْ
والكرُومْ
حيث «ولأدةُ» كانت تُغَنّي في سُهُومْ
وتعبُّ الحب بالكأس الكبيرْ

(٨٦) دعد الكيالي ، ولم تمطري باغيوم ، ص ١١١ ، ١٢٢ ، ١٣٣ .

مع ذاك الشاعر الفذ الكبيرْ
ابن زيدون الحبيبْ
عندما كان يعُبّْ
في هوى شوق الحياةْ
وشذاَها . . .[87]

غنائية الشاعرة ورقة أحاسيسها في إطلالتها على سماء الأندلس هي تعبير عن الأنوثة في شاعريتها . . وقد أنستنا بهذه الغنائية الرقراقة صرامة شقيقتها «سلمى الخضراء الجيوسي» التي كان انفعالها رجوليًا إلى حد بعيد . لكن بساطة «دعد الكيالي» وانسيابها الغنائي وربما سماحة نفسها جعلت قصيدتها عارية من المواقف الحادة المشحونة بروح القومية ، الجهيرة ، وإن كان شيء من هذا ، فهو خفيف الظل كالنغم الطائر في سماء الأندلس أيام الربيع الخضير . لنقرأ هذا الختام ، ففيه التحية وفيه السلام :

ثم ذكّرني بطارقْ
يَوْم فتح الأندلسْ
يانغَمْ . .
وتصاعد بحماس مثله في خُطْبتهْ
عندما هَبّ يريد الأندلسْ
فَبها يبدوُ جمال العنفوان
والبطولةْ
في وضوح وبيانْ
همْ بروحي ، ياَنَغَمْ
في سماء الأندلس[88] .

(٨٧) دعيد الكيالي ، المرجع السابق .
(٨٨) المرجع السابق .

١.٢ الرؤى الشعرية المعاصرة في ربى غرناطة :

ستشدنا ـ الآن ـ الرؤى الشعرية إلى «غرناطة» كبؤرة إشعاع وتوتر وتجدد وتناسخ في الوجود ، فلقد نفضت عنها غبار الماضي وتماهت في الطينة الجديدة التي رويت بماء الحياة الذي لا ينضب منه المعين . . ولكن شيئًا من الماضي هو الذي أضفى عليها لبوس التجدد والاستمرارية ؛ حتى أضحت الرمز المشبع بالدلالات الحائرات . . (بصيغة اسم الفاعل) والبقية الباقية من ماضيها المأساوي ، تنامى داخل التجارب الشعرية العربية وغير العربية بفضل قوة التجنيح المحلق في فضاءات حروفها (غ، ر ، ن ، ا ، ط ، ة) وأن رؤية الشاعر المعاصر لهي مركز الاستمداد والامتداد . ولولاها ـ الرؤية ـ لظلت «معالم وأطلالا» كما رسمتها تجربة الكلاسيكيين . من شعرائنا المحدثين يقول شاعر معاصر كبير وهو يستنطق تجربته الشعرية ، وكيف اتخذت من المدائن ومن غيرها أقنعة تتوالد منها الأبعاد اللانهائية من خلال نهايتها : «**إن شخصية الحلاج والمعري والخيام وديك الجن وطرفة بن العبد وأبي فراس الحمداني .. والمتنبي .. وعائشة ، وإرم ذات العماد ، وكتاب ألف ليلة وليلة ، وبابل ، والفرات ، ودمشق ، ونيسابور ، ومدريد وغرناطة ، وقرطبة ، وتهامة ، وغيرها التي اخترتها ، حاولت أن أقدم (البطل النموذجي) في عصرنا هذا ، وفي كل العصور في موقفه النهائي ، وأن أستبطن مشاعر هذه الشخصيات النموذجية في أعمق حالات وجودها وأن أعبِّر عن النهائي واللانهائي ، وعن المحنة الاجتماعية والكونية التي واجهها هؤلاء ، وعن التجاوز والتخطي لما هو كائن إلى ما سيكون ؛ ولذلك اكتسبت هذه القصائد ، هذا البعد الجديد ، الذي يجعلها تولد من جديد ، كلما تقدَّم بها العهد**» [٨٩] .

وإن الذي يهمنا في هذه الفقرة عن تجربة الشاعر المعاصر ، هو معانقتها لحالة «**القناع**» المتجدد كأن الرؤية المعاصرة ـ في الشعر ـ هي بحث عن التجريب وتجديد الأقنعة التقنية وفنيتها ، مادام المضمون الدلالي إنسانًا في الزمان أم في المكان . . وكانت «غرناطة» واحدة الأقنعة الرمزية في شعرنا المعاصر ؛ ولابد من التذكير هنا بأن مفهوم القناع ليس ذلك الذي رأينا من خلاله «**أندلس**» الشعراء الكلاسيكيين أمثال شوقي . . ومن تبعه من شعراء المدرسة العمودية . فعند أولئك ـ الكلاسيكيين ـ كان القناع كمتسع مكاني فيه من الكناية أكثر مما فيه من كثافة الترميز ، وفيه من الإختفاء والهروب ، أكثر مما فيه من زخم الموقف وحرارته ، إضافة إلى أن «**القناع**» لدى هؤلاء (المعاصرين) يمور بالحقيقة الذاتية المتوترة المأزومة ، والباحثة عن واحة اليقين ، قصد التخلص من سراب الشك القاتل . . فالشعر يكاد يكون بهذه الصورة تنبؤًا بما سيكون . . وغرناطة قد تبحث عن أساميها ومسمياتها في الحاضر لا في الماضي ؛ لأنها انتقلت من الحيز النمطي إلى فضاء النموذج الذي لا يفنى .

(٨٩) عبد الوهاب البياتي ، **تجربتي الشعرية** ، (بيروت : دار الكتب ، ١٩٦٨م) ، ص ٣٦ .

وهناك ملحوظة بيوغرافية لابد من اعتبارها في هذا السياق ، وهي أن أغلب الشعراء الذين استلهموا بالتجنيح والتخييل فضاءات «غرناطة» وأبعادها قد أخذتهم **«الألفة»** بين جدرانها مأخذا ، كان وراء هذا الاستيحاء الشعري ؛ لأن **«الألفة»** بالمكان ـ الرامز ، قد يساعد على حالة « **الامتصاص والاختزان**» وكلما قلّ هذا الزاد من أية تجربة شعرية ، كلما قل منها إكسير الشعر والحياة . والألفة قد تطول ، وقد تقصر .

قد تتحقق بالزورة والزورات . . وقد تتجذّر خلال الأعوام والشهور . . . مع مراعاة درجة الحرارة القابلة للامتصاص واللاقطة ذرات الاختزان . . من هنا تتعالى التجربة الشعرية المعاصرة عن قشرة الوجود ، عن الإحساس الظاهري للأشياء ، عن الراهنية العابرة . . لتغوص في جوهر الشيء وضده ، محاولة ـ قدر الإمكان ـ تكسير ثنائية الوجود والحياة . . متجاوزة كل نسبي إلى ما هو مطلق . . وأعود إلى ظاهرة الألفة بالمكان ، القابل للترميز (وليس كل مكان كذلك) لأشير إلى أن المكان ذاته قد يكون مستودعًا للأسرار وللامتصاص . . إذا ما نفخ فيه الزمن من روحه ، والإنسان من صراعاته . والتاريخُ من أحداثه . وبهذا يجد الشاعر المعاصر نفسه أمام قوة الاستجابة ، وفي محاولة انصهار كلي . وبعض الشعراء ـ شعرائنا ـ قد اتخذوا من غرناطة ـ ومن إسبانيا عامة ـ مكانًا للعيش ، ولأسباب متعددة فاستطاعوا أن يترجموا «**ألفتهم**» بالمكان الرامز (غرناطة مثلاً) في قصائد وأشعار حاملة لتوقيعات العصر ، وشاهدة على تاريخ هذا العصر[٩٠] .

هذا الملحظ هو الذي يفتح لنا باب القراءة عندما تتحد غرناطة الماضي مع غرناطة الحاضر ، المشهد العربي حالما يختلط بالمشهد الإسباني (حاليًا) وعبر المسار الذي يلاشي الحدود الجغرافية والعرقية والدينية .

وكأننا بهذا الذوبان أمام **«غرناطة»** وقد تعرَّت من المخيط والمحيط ، لتحل في غرناطة أخرى توالدت من الرؤى المتناسلة في ذات الشاعر ، إلا ما كان من جوهرها الذي لا يفنى ، وإن الجوهر لا يفنيه الحدثان ، في كل زمان وفي كل مكان .

٢ـ٢ النور يأتي من غرناطة :

من أين أبدأ ـ إذن؟ ، وغرناطة الشعراء المعاصرين قد تكون حاضرة في كل ديوان ! خاصة أولئك الذين أخذتهم الألفة ـ فيها ـ أو عن قرب منها ، والحالة أنها أنثى جاذبة وجذابة ، إضافة إلى عامل آخر له

(٩٠) مثل الشعراء : نزار قباني ، والبياتي ، وحميد سعيد ، وسعدي يوسف .

وجاهته ، كملحظ ثان ، وأعني به ارتباط المدينة (غرناطة) بأكبر شاعر إسباني معاصر (فيدريكو جارثيا لوركا) وما كان من أمر شعره الأندلسي ، ونهاية حياته على يد الفاشيست الإسبان ، وهذا موضوع آخر، قد يدرس من زاوية أخرى [(٩١)].

عبد الوهاب البياتي من الشعراء الذين اتخذوا التراث العربي الإسلامي مادة استيحائية واستلهامية، وهو عبر دواوينه المتعددة متشوف إلى فضاءات الخصوبة الشعرية أرضًا وسماء . . وبخصوص موضوعنا ، فإن له مساهمات لها مستوياتها الدلالية والفنية : ففي ديوانه **«قصائد حب على بوابات العالم السبع»**[(٩٢)] قصيدة بعنوان «عين الشمس ـ أو ـ تحولات محيي الدين ابن عربي في ترجمان الأشواق»[(٩٣)].

ولاشك أن هذا الاستلهام له دلالته الأندلسية ، لأن «ترجمان الأشواق» هو عبارة عن ديوان شعري لمحيي الدين ابن العربي ولقد كانت مادة مقدمة الديوان تربة خصبة لشاعرنا المعاصر ، فزرعها ببذور المعاصرة لتورق بالصور الشعرية الموحية بدلالاتها وكناياتها وتقاطعاتها (بين ذات محيي الدين ، وبين ذات البياتي . .) لنقرأ هذا المقطع الأخير من القصيدة ، فهو المفتاح ، وهو الختام :

وكل ما نُحبه يرحل أو يموتْ
ياسفن الصَّمت ، ويادفاتر المَاء وقبضَ الريح
مَوْعدُنا : ولاَدةٌ أخرى وعصر قادم جديدْ
يسقط عن وجهي وعن وجهك فيه ، الظلّ والقناعْ
وتسقط الأسوار[(٩٤)]

والقصيدة بكاملها ، بالرغم من ارتباطها الدلالي بشخصية ابن العربي الحاتمي «وترجمان» أشواقه، فإن ظلَّ الأندلس فيها لا يكاد يبين . . ولأن الأندلس قد تناسخت «دمشق» و «قاسيون» وهي

---

(٩١) انظر : عبد الله جبيلو ، **«الأندلس والأسيرتان في الإبداع المغربي»** .
(٩٢) انظر : **الديوان** ، (بغداد : وزارة الاعلام) ، ص ١٠ ، ٢٤ .
ومن أجل الإمساك بخيط القصيدة التراثي الصوفي ، لابد من قراءة ما جاء في مقدمة ديوان ابن العربي **«ترجمان الأشواق»** وفيها : «وكان لهذا الشيخ ، . . . . . ، بنت عذراء ، طفيلة هيفاء ، تقيد النظر ، وتزين المحاضر، وتحير المناظر ، تسمى بالنظام ، وتلقب بعين الشمس والبها ، من العابدات العالمات السائحات الزاهدات ، ساحرة الطرف ، عراقية الظرف . . ولكن نظمنا فيها بعد خاطر الاشتياق من تلك الذخائر والأعلاق . . فكل اسم أذكره في هذا الجزء ، فعنها أكني وكل دار أندبها فدارها أعنى» ، (بيروت : دار صادر) ، ص ٩٥٨ .
(٩٣) **المصدر السابق** .
(٩٤) **المصدر السابق** .

أماكن قد عقد فيها الألفة ، الشيخ ابن العربي في آخر حياته ، لكن الذي يهمنا من المقطع هو هذا الاعتراف الشعري من الشاعر ذاته ، والذي يفسِّر المكنون ويخبو خلف نسيجه الشعري ، وبفهمنا لحقيقته الفلسفية ندرك المقاصد والغايات من اختياره الأقنعة المحكومة بقانون «الأشباه والنظائر» ، فالموت في الحياة ، والظل ينسخه الظل ، والأقنعة تتلاشى بأخرى . . مادام الجوهر الفرد واحداً ، ومادامت سيمفونية الحياة لم تتعب - بعدُ - أوتارها . هكذا تتجلى قيمة الإنسان في جوهر وجوده ، لا في الأعراض الفانية . والشعر وحده الذي يتساكن في ذات الجوهر .

بهذه التوطئة عن البياتي يمكن أن نتعامل مع نصه الشعري الفريد **«النور يأتي من غرناطة»**[٩٥] والقصيدة سبق أن نشرها في مجلة «آفاق عربية»[٩٦] ، وقد أثبتها في ديوانه «مملكة السنبلة»[٩٧] . ولا يمكن فهم القصيدة إلا إذا أمسكنا بخيط السر في تكوينها وقد أبانت عنه القصيدة في بعض ألفاظها ، كما في بنياتها الإيقاعية ، وفي شكلها الدائري .

ولنحاول التقاط هذا البعد الدائري - دلالةً ولفظًا ، إيقاعًا وموسيقى - الذي يكشف - بهمس إيحائي - عن ذلك السر المكنون في ذات القصيدة وجسدها ، كما في ذات الشاعر الحالة في الوجود الغرناطي ، الوجود الحضاري للأمة ، وليس الشاعر إلا المعبِّر عن ضمير الأمة ، ماضيًا وحاضراً :

«أتكَوَّرُ طفلاً ، كي أولدَ في قطرات المطر المتساقط فوق الصَّحْراء
العربية ، لكنَّ الريحَ الشرقية تلوي عُنقي . . . .
أتكوَّر ثانيةً ،
يُلاحقني ،
صوتُ كَمَان يعزف في اللّيل عَلَيهُ مَاتُ العشاق المسكونين بنار الميلاد
أحاول أن أتوقف عند الوتَر المرتجف المقطوع . . ولكنَّ الموسيقى تَجْرُفُني . .
أصرخ عنْدَ الذّروة . إيقاعٌ **«مصحوب»** بكاء إنساني ، يندفع الآن ، ويَخْبُو ، مُوسيقي أعمى
ينزف فوق الأوتار دمًا ، يرفع مثلي يَدَه في صَمْت فراغ الأشياء ، ويبحَث
عن شيء ضَاع ، يَدُورُ وحيداً ، حول الله ، بصوت فَمي أو فَمه

(٩٥) انظر القصيدة في مجلة **«آفاق عربية»** العراقية ، س/ ٢ ، ع ١١ تموز ١٩٧٧م .
(٩٦) **المرجع نفسه** .
(٩٧) **المرجع نفسه** .

يصرخُ ، تحمله الذّرْوَة نحو قرار الموجة ، يبكي تحت سماء بلاد أخرى
لكن الأوتار ، تظل تلاحقني في صمت القاعة . مَنْ يُولَدُ في هذي الصحراء الآن؟ . .»[٩٨] .

ومهما كانت قدرة الناقد أو المحلل ، على التفكيك الدلالي ، فإن هذا المقطع ـ وكذا القصيدة بكاملها ـ يَتَعصى على مقاس التجزىء ، وعلى مقص التفكيك . . وحتى الشاعر نفسه اعترف (أحاول أن أتوقف عند الوتر . . لكن الموسيقى تجرفني . .) وكأن التجربة في طوفانها ودورانها هي التي اجتاحت الألفاظ والدلالات والإيقاعات وهو جزء من السر المكنون في باطن المسكوت عنه . ولنجتزىء من المقطع الأول الإشارات الدالة على لعبة الدوران الحضارية التي لم تفصح عنها الأفكار الصريحة المباشرة ، بقدر ما انسابت رقراقة في بحيرات الرؤى والصور . . (أتكور طفلاً . . كي أولد ـ تلوي عنقي ـ أتكور ثانية ـ أدور وحيداً ـ أصرخ عند الذروة ـ يدور وحيداً ـ تحمله الذروة ـ من يولد في هذي الصحراء الآن ؟

وهذه الإيحاءات بلعبة الدوران الحضاري غير مفصولة عن لعبة أخرى إيقاعية ، كما لاحظنا ، ليتعانق الشكل والمضمون مع دائرة التناغم التي رسمتها تحركات دائرية أخرى للموسيقي الأعمى . . هذا العازف الأسطوري/ الحقيقي ـ الرمز . . الذي ظلّ ظلُّه وارفًا على أجنحة القصيدة منذ النقطة الأولى في لعبة التدوير والولادة . . والشاعر ـ كغيره من الشعراء العالميين ـ لم يكن ليحتجب عنه هذا النموذج الإنساني الذي ظل يدور في أروقة غرناطة ، باكيًا حظه المنكود ؛ لأن جمال غرناطة ، كما هو البصر والعيان ، محجوب عنه ، لأنه أعمى . ولنستحضر الآن ، ما هو مكتوب على لوحة رخامية وفي أعلى القصبة من الحمراء وغرناطة . تقول حروف الرخام المرمري (بما ترجمته عن الإسبانية) :

«تَصَدَّقي عليه ، يا امرأةً من غرناطة . .
فأكبرُ مصيبة في هذه الحياة ،
أن يعيشَ عازفٌ أعمى . . .
وفي غرناطة»

ولابد أن نشير إلى أن أسطورة «العازف الأعمى» ـ وكما قلت ـ تشكّل روح المأساة لدى كل غرناطي ، أو كل عربي ؛ أصبحت «الأندلس» المجيدة ، وقد تخطفتها لعبة الدوران الحضاري ، أطيافًا من وراء حجاب . . ولقد تبوأت هذه الأسطورة في ديوان الشاعر الفرنسي أراغون FOU D'ELZA

(٩٨) والقصيدة نشرت مؤخرا بديوانه «**مملكة السنبلة**» وقد اعتمدنا على مجلة **آفاق** ، ص ٢٧ .

مكانة الذروة من عمله الشعري المستوحى من لحظات السقوط الحضاري لغرناطة الأندلس , يقول الشاعر الفرنسي على لسان الموسيقي الأعمى :

ما عددكن في القاعة

أكتافٌ ذهبية ، نُهود عرائس بحر

شعْر يولد منه الليل ،

صَدَف يتسكع لؤلؤ على رفل

ليس يتألم ابن آدم أعظم

من ألم أعمى في غرناطة

ولو أن موسيقاهُ تصمى

قلب المَلكات الكسول(٩٩)

وبهذا الامتصاص - التناصي - تتدفق الأنهار المرجعية من قصيدة البياتي **«النور يأتي من غرناطة»** وبما تحمله تلك الأنهار من صدفات الرمز المشع من نَيرٌ التراث (حراء - يتيما - الريح الشرقية - الله كرمز مطلق ، أبي الهول - المآذن - قصر الحمراء - الليل الإسباني ... الخ) . وكعادة البياتي ، فإن لسان الاعتراف بأسرار لعبته الفنية يندلق بالبوح الهامس في بعض العبارات الشوارد :

« لن يبني بيتًا ، مَنْ لا بَيْتَ لَهُ

لكن المرأة تبكي غربتها ، في مَنْفى لُغة الرمز ، تخونُ ويسقط تاج

الذهب المضفور على قدميها . صوتُ كمان يعزف في الليل عليه

مآت العشاق يلاحقني . أتوقف عند الوتر المرتجف المقطوع

ولكن الموسيقى تجرفني ، أصرخ عند الذروة : من منا «غرناطة» خَانْ ؟

وباعَ عذاب الشعراء ؟

وسنابل قمح الفقراء

(٩٩) **مجنون السا** ، ترجمة سامي الجندي ، ص ١٣٥ .

مَنْ منّا مات على الأسوار . . . ؟»[100]

بهذا العشق الجنوني لغرناطة الرمز ، يندلق الاعتراف من شفة الشعر ذاته ، ولا يلبث الشاعر إلاّ أن يخلع عليها جمال الأنوثة البشرية ، وقد سوّاها بأزميله الفني وزرع فيها حياة الخلود ، ولكنه المنفي داخل الملكوت :

«المرأة ظلت تبكي في منفاها الأبدي ، وتبكي النافورة في قصر الحمراء . . . »[101]

ولعلنا نتساءل عن «مقصدية» هذه النهاية من القصيدة الدائرية ، شكلاً ومضمونًا ، فهل توقفت لعبة الدوران الحضاري ، والحالة أن نافورة «الجريان والفوران» مازالت تردد نشيد العودة إلى النبع الحالم ، وليس قصر الحمراء إلا ظلاً ممتدًا يتناسخ عبر الأظلة والأقنعة المتجددة . وفي ديوانه «مملكة السنبلة» ظلال أندلسية أخرى تعكس في خواتمها البقية الباقية من شعار بني الأحمر :

لا غالب إلا الله
فلماذا يَبْكي عَبَدُ الله . . ؟
يستقبل «ألبرتي» عبد الله
في قصر الحمراء
يتلاقى كل العشاق الفقراء[102]

والإشارة إلى الشاعر الإسباني المعاصر «رفائيل ألبرتي ـ الأندلسي» هو نوع من التضايف الحضاري بين الماضي المجسَّد في الأمير أبو عبد الله ، وبين أحد أحفاده الشعراء «ألبرتي» ، مادام رحاب الحمراء متسعًا للإنسانية كلها ، ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى المقاربة الذكية لبعض قصائد الديوان «مملكة السنبلة» وقد قام بها الناقد المصري صلاح فضل في محاولة منه للإمساك بـ «شفرات النص» . .[103].

وحسبنا من هذا الديوان فريدته **«النور يأتي من غرناطة»** .

ترى هل استطعنا تحديد مصدر النور الحضاري في القصيدة ؟

---

(١٠٠) **آفاق عربية** .
(١٠١) **المرجع نفسه** .
(١٠٢) انظر : صلاح فضل ، **شفرات النص** ، (القاهرة : دار الفكر للدراسات والتوزيع ، ١٩٩٢م) ، ص ١٣ .
(١٠٣) **المرجع نفسه** ، ص١٩ .

وهل اقتربنا من عين الشمس الحمئة ؟

إن النص هو المطلق ، وجميع المقاربات هي اقتراب محكوم بالنسبية المحدودة .

٢ـ٣ الصقر والأندلس ولغة الرمز :

قد ارتبطنا فيما قبل ، بغرناطة كفضاء مكاني اختزل الأبعاد الحضارية الإسلامية ، وقد أصبح رمز البؤرة المتجولة والمتجددة في عملية الالتقاط أو الإسقاط المتجانس مع معطيات الرمز القابلة للامتداد . . وقد كان عملنا يراعي الإقتراب من الظاهرة دون أن يدعي الرصد الشامل ؛ لأن غرناطة قد اخترقت حجب الإبداع العربي عامة والشعري منه بصفة خاصة . وإن كان الطموح متشوفًا إلى شيء من هذا وعبر فصول الديوان الشعري العربي المعاصر (من المحيط إلى الخليج . . .)[١٠٤] كانت غرناطة ، كما كانت الأندلس سجلاً لأبطالها الفاتحين ، المؤسسين ، البانين . . وقد تبوأ هذا السجل الخالد أبطالاً وأعلامًا . . قادة وسلاطينًا . . منذ الفاتح طارق ، ومرورًا «بالصقر» العربي . . إلى اللحظات الأخيرة وقد استسلم خلالها أبو عبدالله الصغير . . لتدخل غرناطة ، كآخر معقل حضاري ، في سرداب الهزيمة والاستسلام .

هؤلاء الأعلام ، الأبطال ، القادة ، الفاتحون ، المهزومون . . كان لهم متسع ومكان داخل التجربة الشعرية المعاصرة من محيط الأمة العربية إلى خليجها . . وقد تختلف التجارب في توزيع الألوان والظلال على اللوحات الشعرية المستوحاة ، ولكن الإطار العام يظل كما هو . . وقد أشرت ولو باللمح الدال ، إلى ذلك النزوع والحنين إلى الرحم الحضاري في شعر نزار قباني ، وجاءت أندلسياته متوازية مع لعبة «التجاور» الوجداني ، وبلغة النحويين ، فإنه كان يعرب جملة «غرناطة» على أنها عطف بيان على دمشق الأصل ، تأكيدًا على الرصيد التاريخي لحضارة بني أمية . . المهاجرة ، الفاتحة . . «عبدالرحمن الداخل ، مثلا . . . .» .

وإن الذي يتبصَّر بالقراءة الناقدة ، بعض القصائد لشعراء من سوريا ، ليدرك مدى هذا الإحساس المتغلغل في ظاهر القصيدة كما في باطنها . وفي ديوان الشاعر السوري الأصل (العربي الاسم : علي أحمد سعيد) **أدونيس** ، تتفاعل الأجواء الأندلسية وتتقاطع الأحداث ، في سياق التأكيد على هوية الأندلس ـ الدمشقية ونحن هنا لا ننتقد الظاهرة ـ وللشعراء السوريين الحق في التعبير عن انتماءاتهم

---

(١٠٤) ليس القصد من ذلك الحصول على تمثيلية جغرافية للموضوع ، بقدر ما كان الطموح تلمس الرؤية العربية من خلال شعراء العربية ، وهم يستوحون عالم الأندلس . وهو طموح وارد التحقيق مستقبلاً .

الحضارية ـ بقدر ما نوحي بتواترها في روايات القصيدة السورية ، بدءًا من نزار قباني إلى الشاعر «أدونيس» إلى آخرين من شعراء الجيل الجديد ، يقول أحد الدارسين لحركة الشعر الحديث في سورية:[(١٠٥)] « .. **يكاد صقر قريش (عبد الرحمن الداخل) أن يحتل المرتبة الأولى عند الشعراء بين رموز التراث ، فالشاعر عمر صبري يبني قصيدته (نداءات إلى صقر قريش) على آيات مشهورة لهذا البطل الأموي ..**

ياعبد الرحمن بن محمد . . (كذا) ياصَقْر قريش
ماذا ينفعني صَمْتكُ ؟
قُمْ وانفض عن عينيك غبارَ القَبْر وجيء
فأنا المذبوحُ على كل ضفاف الأنهر في وَطَني
باسم الأمن
وباسم استمرار الثورة . .
كلُّ الأنهار صارت للذبح فرات
للقهر فرات
وفراتًا من جثث الشهداء
ياعبد الرحمن . . . أمَا من أندلس أخرى[(١٠٦)] .

ولم نصل ـ بعد ـ إلى تفسير الدلالة الإسقاطية لهذا الرمز/ العلم ، في شعر الشعراء ، إنما الغرض التأكيد على تواتر الظاهرة في الشعر السوري[(*)] ، مما يعني أن المنطلق حضاري ، وهو تكريس لبعض الثوابت فيها . ويعلق هذا الدارس على تحولات أدونيس ، من خلال تحولات «الصقر» (ولعبة أدونيس هي في سر التحولات؟) .

(.. وأدونيس يبني قصيدته المطوّلة «الصقر» حول القصة نفسها ، ويكاد صقر قريش أن يكون الشخصية العربية الوحيدة التي خالف فيها أدونيس مبدأه في اختيار الرموز التي يعني بإبراز إيجابيتها ،

---

(١٠٥) أحمد بسام ساعي ، **حركة الشعر الحديث في سورية** ، (دمشق : دار المأمون للتراث، ١٩٨٧م) .
(١٠٦) ن.م ، ص ٢٤٤ .
(*) لم أتمكن من إدراج الشاعر (الباحث) نذير العظمة ضمن هذه الدراسة . وقد وافاني ـ مشكوراً ـ بباقة من أندلسياته الحديثة والمعاصرة ؛ ولكنها وصلتني وقد أنهيت هذا المبحث المتواضع . وأندلسيات نذير تحتاج إلى دراسة وافية وقد امتزج فيها الدمشقي ، والأندلسي ، والمغربي ، الكلاسيكي والرومانسي فله عذري عن هذا التقصير . والعود أحمدُ إلى أندلسيات العزيز نذير العظمة .

فهو أموي ، والدولة الأموية تمثّل تكريس النظام الإسلامي الجديد الذي يجاهده أدونيس .. وهو أيضًا مَلك، ووريث لملوك يمثلون في الدولة الإسلامية الجانب اليميني الذي يجاهد ضده أدونيس أيضًا .. ولكن أدونيس لا يريد من صقر قريش .. واقعه الخاص ، بل يريد منه الرمز ، أو الحقيقة التي يمكن أن يصل إليها عن طريق هذا «الرمز» ، إن صقر قريش يرمز إلى «العودة» .. رجل يفقد ملكه وأهله في الشرق ، فيتجه إلى الغرب ليؤسس ملكًا جديداً هناك ..)[107].

ومهما يكن ، فإن مقصدية أدونيس تكشفها ـ كذلك ـ لعبة التحولات . . وقد اختار لهذه اللعبة ، الرمز والقناع . . والغاية تبرر الوسيلة ، كما يقول دهاقنة التحولات . .

لنفتح «كتاب التحولات ، والهجرة في أقاليم النهار والليل»[108]
. . . والصقر في متاهه ، في يأسه الخلاقْ
يبني على الذّرْوة ، في نهاية الأعماقْ
أندلسَ الأعمَاقْ
أندلسَ الطّالع من دمشقْ
يحمل للغَرْب حَصاد الشّرْق . .

ترى كيف تم التحول ؟ هل أصبح أدونيس صقراً ، حطّ على جبال لبنان (يبني على الذروة) الوطن الجديد ،(أندلس الأعماق . . .) إنه تَخَفّ واختفاء وراء الرمز ، صقر قريش . . ولكن شتان بين «السنونو» وبين الصقر الذي لا تقهره الغربان . . وفي آخر القصيدة ، تكشف اللعبة عن وجهها ويعود الضمير ـ النحوي ـ الحضاري إلى أصله .

إن أدونيس في تحولات «الصقر» كان يبحث عن «هوية» جديدة ، عن وطن جديد ، عن اسم جديد ، من (علي أحمد سعيد) إلى (أدونيس) ومن دمشق إلى لبنان لأنه :

يرفع كالعاشق في تفجر مريد
في وَلَه الصبّوة والأشواقْ
أندلسَ الأعماقْ ،

---

(١٠٧) أحمد بسام ساعي ، **المرجع السابق** .
(١٠٨) علي أحمد سعيد «أدونيس» ، **التحولات والهجرة في أقاليم النهار والليل** ، (بيروت : المكتبة العصرية ، ١٩٦٥م) ، والمقطع من ص ٤ .

يرفعها للكون ـ هذا «الهيكل» الجديد ،

كل سماء باسمه كتابٌ . .

وكلُّ ريح باسمه نَشيدٌ[(١٠٩)]

فهل يخفى على القارىء **«المتحضر اللبيب»** إلتفاتة أدونيس ذات المنزع والمقصد ، وهو يبني **«أعمدة الهيكل»** لينسخ بها أندلس الحضارة الإسلامية ، فأندلس الأعماق ، في طوية أدونيس ، هي لبنان . . وقد فرَّ أدونيس بجلده منها الآن ؛ ليبني أندلسًا أخرى على ضفاف «السين» .

لعبة «التحولات» هي الكل في الكل ، في أشعار هذا المارد الخلاق ؟ وأين «صقر» قريش الأدونيسي من الصقر العربي الأندلسي ؟ لقد فقد الرمز معطياته الإيحائية ، ليسقط في فخ الإسقاط الشخصي ، ومن ثمَّ يفقد الرمز مصداقيته التاريخية والحضارية .

ها هو شاعر آخر مصري «أمل دنقل» يبحث عن **«ظلال الصقر»** في أنقاض السياسة العربية ، بعد هزيمة ١٩٦٧م ليتحول النموذج التاريخي (صقر قريش) البطل المنشود ، والزعيم المنتظر . . . مع الانتقاء في لعبة الأقنعة والرموز . . لتنسجم **«المواقف»** داخل التداخل الزمني (الماضي ، الحاضر) زمن الفتوحات . . مع زمن الإنتكاسات . .

عمْ صباحًا ، أيها الصقر المجنحْ

هل ترقبت كثيرًا أن تَرَى الشَّمس

التي تغسلُ في ماء البحيرات الجراحا

ثم تلهو بكرات الثلج

تستلقي على التربة

تستلقي وتلفح

هل ترقبت كثيرًا أن ترى الشمس لتفرح

وتسد الأفق للشرق جناحا . . .[(١١٠)]

---

(١٠٩) أدونيس ، **المرجع السابق** ، ص ٤٢ .

(١١٠) أمل دنقل ، **الأعمال الشعرية الكاملة** ، (بيروت : دار العودة ، ١٩٨٥م) ، ص ٤٠٠/٤٠٣ .

إن الهزيمة بعد ٦٧ ، قد ألقت بكَلْكَلها على الأمة ، وهي مشدودة إلى عين الشمس ، وإلى الصقرالمواكب بتحليقاته العُلَى خصلات شمس الخلاص . . حتى تذوب كرات الثلج الدالة على برودة الاستسلام . . وسيظل **«البطل-الصقر»** أمل السماء وقد غابت عنها الأهلة والبدور . . وران عليها سواد اليأس والهزيمة ؛ فمتى يُحلِّق الصقر من جديد مع فجر الأذان والصباح الجديد . .

«عم صباحًا ، أيها الصقر المجنحْ

عم صباحًا

سَنَةٌ تمضي ، وأخرَى سوف تأتي

فمتى يُقبل موتي

قَبْلَ أن أصبح - مثل الصقر -

صَقْرًا مُستَباحا ؟»(١١١)

ولعبة الكلمات في هذا المقطع بين الصقر والصقر له أكثر من دلالة سياسية مادامت الصقور الاصطناعية تحلِّق بالأجنحة المتكسرة ومادام **«الصقر»** الحقيقي هو في حكم العودة والانتظار .

٤-٢ فلسطين أخت الأندلس :

وما دمنا في هذا السياق ، وقد تحولت «الأندلس» برموزها وأبطالها ورجالاتها إلى أقنعة سياسية ، فإن هناك نماذج شعرية من هذا القبيل ، ومن الصعب احتواؤها في مثل هذا الحيز ؛ لأن القناع السياسي قابلٌ للتمطيط ومستجيبٌ لعوامل الإسقاط أكثر من أي داع حضاري آخر لما في القضية من تصيُّد أو اصطياد مَرْهون بالظرفية والأحداث العابرة ، بخلاف التعامل الحضاري مع التجربة التي تضيق بالراهنية العارضة ، وهذا لا يعني إلغاء ما يسمى بـ **«الأشباه والنظائر»** ، فحالة السقوط الحضاري هي تأسيس لحالة السقوط السياسي ، في حركة الإمتداد التاريخي أو انتكاساته النكوصية . والشاعر المعاصر ، ولعوامل مختلفة يلجأ إلى كهف القناع ، المتشابك بآليات الإختفاء . . وإن كان يجد ضالته الفنية في فضاءات يستقبلها بالذّاكرة وبالوجدان . . بعد أن كانت ساكنة في منطقة الماضي . . ليُحْيِيَها من جديد، وليسخرها في تجربته المعاصرة .

قد تأخذ الأندلس (الفردوس المفقود) حالة الإغتصاب في أرض (فلسطين . .) وقد تأخذ صوراً

(١١١) أمل دنقل ، **المرجع السابق** .

أخرى لمدن أسيرة لم تتحرر بعد ، كما نجد في بعض الأشعار المغربية(*) ، عن سبتة ومليلية : يقول الشاعر المغربي أحمد المعداوي (المجاطي) ، وهو يحاور «**الأسيرة**» (سبتة) :

أقول عرفتك أنت . . .
ويخذلني العشق
تصرعني قهقهات السكارى
فهل أنت واحدة من نسائي العذارى
أم أنك عينان ، غرناطة فيهما طفلة
آه قاتلتي أنت . .
. . . . .
وتمتد لثغتك القرطبية
بيني وبين القبور
وبيني وبين العبور
إذًا ، سوف تأتي
على قدم من لجين ،
ستأتي ، متى ثبتت شوكة ،
بين نفسي ، وبيني . . (١١٢)

أو ليست الأسيرة؟ (سبتة) إلاّ ظلال السقوط الحضاري العام . . إن الشاعر يرى في « **سبتة الأسيرة**» شقيقتها غرناطة ، وقد أغرقتها القهقهات الإسبانية ، والمسوخات اللقيطة ، إنه يدعوها لتعود إلى الرحم الأم ، ومتى يكون زمن العودة ياترى ، وما قيل عن غرناطة يقال ـ كذلك ـ عن الأسيرة وشقيقتها «مليلة» :

أصْحُو ، على مصرع الكبرياء ،
على غُصْن قَافية منْ رثاء . .
وما أيْسَر الوصْلَ ، مهما تنآءى وشط المزار . .

(*) وغير المغربية ، كما في أندلسيات نذير العظمة ، وقد أرجأنا الحديث عنها إلى موعد آخر وسنوافيها ـ إن شاء الله ـ بما يقارب دلالتها ، وقد استوت ديوانا جديداً .

(١١٢) «**ديوان الفروسية**» ـ منشورات مجلة **الوحدة** ، المجلس القومي للثقافة العربية ، البيضاء ، ١٩٨٧م والقصيدة نشرت في البداية بجريدة **المحرر** ـ المغربية بتاريخ ١٣ ديسمبر ١٩٧٢م . لكنها في الديوان مع حذف ملحوظ .

سآتي على صَهْوة الغَيْم ،

آتي على صهوة الضَّيْم ،

آتي على كل نَقْع يثار . .[113]

وفي الشعر المغربي المعاصر تجد هذا التلازم بين السقوط وبين الأسر ، بين غرناطة وشقيقاتها الأسيرات . . وإذن ، فإن الأقنعة السياسية تظل ملازمة للشاعر المعاصر ولا ضير عليه إن أحسن اختيار الفضاء الملائم لتجربته ولمواقفه السياسية من قضايا وطنية وعربية . . وإن أصدق تجربة استلهامية ـ عن السقوط السياسي ـ تلك التي صاغتها تجربة الشاعر خالد محيي الدين البرادعي ـ من سورية ـ والقصيدة طويلة بعنوان : **«تصحيح تاريخي لموقف أبي عبد الله من سقوط غرناطة»**[114] وقصة السقوط في القصيدة (ذات المقاطع الأربعة) تبدأ من يوم أن رحل عبد الرحمن الداخل إلى الغرب . . وإلى أن ألقى أبو عبد الله الصغير بسيفه في قعر الأودية بغرناطة :

بَحْر الظلمات اتسع وراء الصقّر الآتي من بَحْر الضوء

فأي جراح العُرْب يعالجها هذا القَزَم

المدعو الأحْمَرُ

والمدعو الأصغَر

والمدعو أبا عَبْد الله ؟

وأبو عبد الله ،

آخرُ حضْرمة في عنقود المَلعُونين . .[115]

وبهذه اللقطة التاريخية يقفز خيال الشاعر المعاصر ليشير بالتلويحات بالإشارات إلى المواقف المعاصرة من قضايا الحرب والسلم مع العدو الآخر ؛ ليصبح أبو عبد الله رمزاً لكل استسلام ، لا لكل سلام . .

إن إقليم الوطن المنكوب بأشْياخ عَشَائره

تتموج تَحْت الأوسمَة الزِوُر

اللاصقة بأعناق المهزومين

(113) **المرجع السابق** .
(114) مجلة **الموقف الأدبي** ، ع ١٠٣ ، ١٩٧٩م .
(115) **المرجع السابق** .

ينبع في عتم أزقتها
جَيْش قُضاة أفَّاكين ،
يسمون السلم المفروض من الروم سلامًا
ورجوع القمر القرشي إلى الربع الخالي نَصْرًا
والعصر الذابل ،
يتقبل تزوير شهادات الأعلام
ويملأ ساحات المُدُن العربية بالأصْنام . . (١١٦)

اجتزأنا هذا المقطع الدال على تماثل صور السقوط السياسي ، انطلاقًا من «الفضاء الأندلسي» في أبعاده المتداخلة مع تجربتنا في العصر الحاضر . وإنهم يقولون : إن التاريخ يعيد نفسه . ولكل أجل كتاب . . ولابد من الاستشهاد بالمقطع الأخير من هذه القصيدة الطويلة ، التي تنم عن التفاعل المتماهي ، وعن القدرة على الإسقاط ، كما تعكس القدرة الفائقة ـ للشاعر ـ وهو يحرك شخوصه الأندلسية على خشبة الحدث المعاصر ، دون أن يخفي ، ما أشرنا إليه ، من تأكيد الانتماء الأموي للحضارة العربية في الأندلس . . ومن ثمَّ الهوية الدمشقية العربية : تلك التي تراءت في عيني «زرقاء الأندلسية» :

عمرٌ في التاريخ . . وعُمر في الأذهان
أن يقتل في غرناطة عطار ،
يولد في الأنبار عطار
والصقر المدفون بقرطبة
يولد بدمشق ومكة ، والقدس
وبين العشية والعشية ،
في الوطن المحزون
يولد عطار . . (١١٧)

(١١٦) **المرجع السابق .**
(١١٧) **المرجع السابق .**

إن مأساة الأرض في فلسطين لها ما يشابهها في الزمن العربي الماضي ، وإن ترحيل الإنسان أو تهجيره أو إبعاده . . أو مسخ هويته أو اقتلاع أشجار بيته . . كل هذه اللوحات الرمادية ، لها امتصاص داخل التجربة الفلسطينية ـ في الشعر ـ ومن ثم تُضفي على المخيلة الأشباح والمخاوف تحسبًا لكل النسيان الذي سيزحف على أزهار اللوز ، وعلى توهج البرتقال ، في أرض فلسطين . .

هذا الهمُّ التاريخي زاد من حرارة الشاعر الفلسطيني حيال المأساة ، مأساة أرضه المشدودة إلى مأساة الأندلس . . وما أشبه اليوم بالبارحة . . إنه إسقاط متوازن داخل لعبة الإستيحاء . . ويخاف الإنسان الفلسطيني أن يحكي قصة الموريسكيين . . يتخطفهم هذا اللفظ الهجين . . إن العرب في أرض فلسطين يريدون ـ بقوة الصمود وثورة الحجارة ـ أن يظلوا عربًا فلسطينيين ، لا موريسكيين . . إنه الإحساس الذي خامرني ، وأنا أقرأ معلقة الشاعر الفلسطيني بعنوان **«أحد عشر كوكبًا على آخر المشهد الأندلسي»**[(١١٨)] **محمود درويش** . ولعلها آخر عمل شعري يمتح من النهر الخالد ـ الفردوس المفقود . .

. . . هُنَا في المساء الأخير . .
تَمَلي الجبال المحيطة بالغيم : فتحٌ ، وفتحٌ مضاد
وزمان قديمٌ يسلم هذا الزمان الجديد مفاتيح أبوابنا
فادخلوا أيها الفَاتحون منازلنا ، واشْرَبُوا خَمْرنا ،
من موشحنا (السَّهْل) ، فالليلُ يحكي إذا انتصف الليل ، لا
فجرٌ يحمله فارسٌ قادم من نواحي الأذان الأخير
شايُنَا أخضرٌ ، ساخنٌ ، فاشربوا ، وفستقنا طازج فكُلُوه
والأسرة خضراء من خشب الأرز ، فاستسلموا للنعاس
بعد هذا الحصار الطويل ، وناموا على ريش أحلامنا . .
الملاءاتُ جاهزةٌ ، والعطور على الباب جاهزةٌ ، والمرايا كثيرة
فادخلوها لنخرج منها تمامًا ، وعمًّا قليل سنبحث عمًّا
كان تاريخنا حَوْل تاريخكم ، في البلاد البعيدة
وسنسأل أنفسنا في النهاية : هل كانت الأندلس

(١١٨) محمود درويش ، **أحد عشر كوكبا** ، الطبعة الأولى ، (المغرب : دار توبقال ، ١٩٩٢م) . والقصيدة في الديوان احتلت ٣٠ صفحة .

ها هنا أم هناك ، على الأرض ، أم في القصيدة ؟[119]

إن زخم الدلالات والإيحاءات والتناصات الخارجية ، لتتجمع في بؤرة أخيرة من هذا المقطع ، وقد وضعنا تحته خطًا بارزًا ، وكان السؤال الأخير على رأس بؤرة التوتر الرامزة لحالة السقوط المتناسخ وقد انتهت القصيدة بتواليات إيقاعية رتيبة في نهايتها ، وفي تكرار صورها وألفاظها يتسع حجم السقوط الأندلسي ـ الفلسطيني ، وقد اكتست شكلاً دائريًا ، تتراجع داخله أصوات العودة وأصوات الإبعاد . .

كن لجيتارتي وترًا أيها الماءُ ، قد وصل الفاتحون . .
ومضى الفاتحون القدامى جنوبًا شعوبًا ترمم أيامها ،
في ركام التحول : أعرف من كنت أمس ، فماذا أكون غدًا . .
في غد تحت رايات «كولومبوس» الأطلسية ؟ كن وترًا . .
كن لجيتارتي وترًا أيها الماءُ . لا مصر في مصر ، لا
فاس في فاس ، والشام تنأى . ولا صقر في راية الأهل . لا
نهر شرق النخيل المعاصر ، بخيول المغول السريعة . في أي أندلس أنتهى ؟
ها هنا أم هناك سأعرف أني هلكت ، وأني تركت هنا
خير ما في ماضي . لم يبق لي غير جيتارتي
كن لجيتارتي وترًا أيها الماء . قد ذهب الفاتحون
وأتى الفاتحون . .[120]

وإن الماء ـ والجيتارة ، ليتحولان إلى رمز دلالي محوري لهذا المقطع ، وهما منسجمان في نهر الإيحاء . . يوحِّدهما خيط الجريان وعدم التوقف ، فالماء في رحلة لا تتوقف مسيرها في أحشاء الأرض . . والموسيقى متدفقة ولا يمكن احتواؤها داخل حيز معين . . هكذا القضية الأندلسية ـ الفلسطينية . . في توالد وتنام . . يتجدد ماء وجودها بقوة النغم الذي لا يفنى . . ولكن . . ها هي نهاية القصيدة عبر التواليات الإيقاعية ، وعبر «المثنويات» الشعرية ، وقد تكررت أكثر من مرة ومرات :

(١١٩) **الديوان** . وبعد نشر الديوان تناول غير واحد قصيدة درويش بالقراءة والتحليل ، انظر جريدة «**القدس العربي**» .
(١٢٠) **المرجع نفسه** .

الكمنجات تبكي على العرب الخارجين من الأندلس
الكمنجات تبكي مع الغجر الذاهبين إلى الأندلس . .[(١٢١)]

وعن هذه «المثنوية» الشعرية ، تولدت إيقاعات «الكمنجات» الناحبة والباكية ، ما بين نغم عربي وآخر غجري . والعرب والغجر طرفان في ملف النزاع الوجداني . .

وفي الحقيقة ، حقيقة النقد المبدع ، فإننا قد ظلمنا القصيدة بهذا الاختزال وهي وحدها معلمة شعرية تضيق عن كل مقاربة سريعة . إنها شحيحة مكثفة عصية وإشكالية وقد تحتاج إلى الفصول والغايات بل إلى كتاب مفرد لتوضع في مسارها الحضاري والفني والسياسي . فهي بحق ، كما قال الشاعر الفلسطيني أحمد دحبور **«شعر يعيد الاعتبار إلى الشعر»** .

الخاتمة :

وفي ختام هذه المحاولة لإبراز قوة العطاء في حضارة الأندلس الإسلامية العربية ، ولتصوير لوحات التقلبات السوداء ، كما صورها الشعر العربي الحديث والمعاصر لابد من التأكيد على طابع الشساعة الذي يحيط بالموضوع ، والحالة أن زمن التهيؤ ، وقد اقتطع من زمني وعملي وهمومي كان قصيراً جداً ، ولكني أحمد الله على أن أمدني بقوته - وفي ظرف وجيز - لتحبيره وإنجازه شبه كامل حول موضوع اختمر في ذهني ووجداني طيلة سنوات ؛ فجاءت اللحظة المواتية لإنجاز المشروع الطموح . . ولعلني حالما أفرغ من عمل له أسبقيته سأعود إلى الموضوع ، قصد «إضفاء الذيل والتكملة» على جوانبه وأطارفه ، وقصد تطعيمه بنصوص أخرى ، وهو يحتاج إلى المزيد من الجهد ، ومن العطاء . . ولقد حاولت جهدي - وهو جُهد المقل - أن أكون ضابطًا للنصوص ومحيلاً على مظانها ، ولم أكْتف بالواسطة ، إضافة إلى أن «قراءاتي» لها لم تكن لتخضع لمنهاج معين ، فأنا استبطن الظاهرة من خلال جسد النص ونسيجه ومن خلال التصورات المعرفية المتحكمة في كل نص . ولن أدَّعي أني طبقت منهجًا معينًا حداثيًا أو غير حداثي : إنني شاعر . . أقرأ الشعر وفق إحساسي بجماله وعبر القنوات والملكات التي يجب أن تُراعى في كل قراءة نقدية وهذا لا يمنع من الإستعانة بآليات حديثة لها مصداقيتها في التفسير وفي التحليل . . ولو كنت تناولت نصًا مفردًا أو قصائد ذوات العدد ، لادَّعيت مثل هذا ولكني كنت «جَوالا» ومُقَارنًا وملاحظًا ومستبطنًا ومعلقًا في بعض الأحايين وإذا كان من عذر يطرح في هذا الختام فإن عذري كان مشدودًا إلى سيف الوقت . . وقد تجاوزته قليلا (ببضعة أيام . .)

(١٢١) محمود درويش ، **المرجع السابق** .

وذلك راجع إلى تَقَطُّع أملاه السفر . . وما أشبه من عوارض وطوارىء .

فشكرًا واعتذارًا . . وأملي أن أكون بمشاركتي هذه قد وسعت قليلاً من شقة الضّوء الحضاري المنبعث من قلب الأندلس العربية الإسلامية . .

وإذا كان من خلاصة فهو أن الوجدان العربي والشاعرُ لسانه ، قد وَسعَتْهُ «الأندلس» بتاريخها وحضارتها ، بعطاءاتها وتقلباتها . . وستظل المعين الذي لا ينضب ، مادامت خفقان الوجدان العربي مشدودة إلى تراثها المضيء ، وإلى عصرها الموار بالأحداث .

المصادر والمراجع

أباظة ، عزيز :

ديوان عزيز أباظة ، القاهرة : دار الكتاب العربي ، - ١٩ .

ادونيس :

التحولات والهجرة في أقاليم النهار والليل ، بيروت : المكتبة العصرية ، ١٩٦٥م .

أرسلان ، شكيب :

شوقي أو صداقة اربعين سنة ، القاهرة : مطبعة عيسى البابي الحالبي ، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م .

إسماعيل ، عزالدين :

الشعر العربي المعاصر : قضاياه وظواهره الفنية ، القاهرة : دار الكاتب العربي ، ١٩٦٧م .

إقبال ، محمد :

جناح جبريل ؛ ترجمه عن الفرنسية عبد المعين طومي ، دمشق : ملوحي ، ١٩٨٧م .

باشلار ، غاستون :

جماليات المكان ؛ ترجمة غالب هلسا ، بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .

البياتي ، عبد الوهاب :

تجربتي الشعرية ، الطبعة الثالثة ، بيروت : دار الكتب ، ١٩٦٨م .

الجابري ، محمد طلح :

الشعر التونسي المعاصر خلال قرن ، تونس : الشركة التونسية ، ١٩٧٤م .

جبيلو ، عبد الله :

الأندلس والاسيرتان في الابداع المغربي ، د.م ، د.ن ، -١٩م .

الحلوي ، محمد :

شموع ، الدار البيضاء : شركة النشر والتوزيع المدارس ، ١٩٨٨م .

الخوري ، رشيد سليم :

ديوان الشاعر القروي رشيد سليم الخوري ، بيروت : دار المسيرة ، ١٩٧٨م .

درويش ، محمود :

أحد عشر كوكبا ، الطبعة الأولى ، الرباط : دار توبقال ، ١٩٩٢م .

دنقل ، أمل :

الأعمال الشعرية الكاملة ؛ تقديم عبد العزيز المقالح ، الطبعة الثانية ، بيروت : دار العودة ، ١٩٨٥م .

أبو ريشة ، عمر :

مختارات عمر أبو ريشة ، بيروت : المكتب التجاري ، ـ١٩م .

ساعي ، أحمد بسام :

حركة الشعر الحديث في سورية ، دمشق : دار المأمون للتراث ، ١٩٨٧م .

شوقي ، أحمد :

الشوقيات ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ـ١٩م .

صبري ، عمر :

نداءات إلى صقر قريش ، دمشق : منشورات اتحاد الكتاب العربي ، ـ١٩م .

صيدح ، جورج :

ادبنا وادباؤنا في المهاجر الاميركية ، الطبعة الثالثة ، د.م ، د.ن ، ١٩٦٤م .

الطرابلسي ، محمد الهادي :

خصائص الأسلوب في شعر شوقي ، تونس : الجامعة التونسية ، ١٩٨١م .

الطريق ، حسن :

مأساة المعتمد الشاعر الأندلسي ، تطوان : مطبعة تطوان ، ـ١٩ .

عباس ، إحسان :

اتجاهات الشعر العربي المعاصر ، الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون ، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م .

العريفي ، إبراهيم :

- جولة في الشعر العربي المعاصر ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٢م .
- قبلتاه : قصة شعرية ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٤٨م .

العودة من النبع الحالم :

بيروت : دار الآداب ، ١٩٦٠م .

فخري ، إخلاص :

الشعر وهموم الإنسان ، القاهرة : مكتبة الآداب ، ١٩٩٢م .

فضل ، صلاح :

شفرات النص ، دمشق : دار الفكر للدراسات والنشر ، ١٩٩٢م .

قباني ، نزار :

الأعمال السياسية الكبرى ، الطبعة الرابعة ، بيروت : منشورات نزار قباني ، ١٩٨٦م .

كنون ، عبد الله :

التعاشيب ، تطوان : مطبعة تطوان ، ـ١٩م .

الكيالي ، دعد :

ولم تمطري ياغيوم : شعر ، بيروت : دار العلم للملايين ، ـ١٩م .

محمود ، محمد :

الحداثة في الشعر العربي المعاصر : بنياتها ومظاهرها ، الطبعة الأولى ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

مختارات من الأدب التونسي المعاصر :

تونس : وزارة الشؤون الثقافية ، ١٩٨٥م .

مفتاح ، محمد :

في سيمياء الشعر القديم : دراسة نظرية وتطبيقية ، الطبعة الأولى ، الدار البيضاء : دار الثقافة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م .

الناعوري ، عيسى :

ادب المهجر ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٠٨م .

ندوة البارودي :

بحوث ندوة البارودي ، القاهرة : مؤسسة عبد العزيز البابطين ، ١٩٩٢م .

النصير ، ياسين :

اشكالية المكان في النص الادبي ، د.م : وزارة الثقافة ، دار الشؤون الثقافية العامة ، ١٩٨٦م .

ابن خلدون ، ولي الدين ابو زيد عبد الرحمن بن محمد ، (ت :٨٠٨هـ) :

مقدمة ابن خلدون ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، -١٩م .

ابن زيدون ، أبو الوليد أحمد بن عبد الله ، (ت: ٤٦٣هـ) :

ديوان ابن زيدون ورسائله ؛ تحقيق علي عبد العظيمخ ، القاهرة : دار نهضة مصر ، ١٩٧٧م.

ابن العربي ، محى الدين :

ترجمان الاشواق : شعر ، بيروت : دار صادر ، -١٩م .

لسان الدين ابن الخطيب ، لسان الدين ابو عبد الله محمد بن عبد الله ، (ت :٧٧٦هـ) :

الاحاطة في اخبار غرناطة ، تحقيق محمد عبد الله عثمان ، الطبعة الأولى ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٣٩٣-١٣٩٧هـ/ ١٩٧١-١٩٧٧م .

الدرس النحوي
في الأندلس
في القرن الخامس الهجري

الدكتور : عياد الثبيتي

الدرس النحوي
في الأندلس
في القرن الخامس الهجري

الدكتور : عياد الثبيتي (*)

مستخلص البحث

يعد هذا لموضوع نافذة على مجال خصب خاص فيه الأندلسيون وأبدعوا ، وكانت لهم فيه إسهاماتهم الجلية . فقد بلغت الدراسات النحوية لديهم مرحلة متقدمة من النضج منذ أواسط القرن الرابع الهجري أو قبله بيسير ك إذ تجاوز النحاة في مباحثهم ما درجوا على العناية به من إيسضاح قواعد النحو في أيسر مآخذها ، وتقريب شواهدها ، وتفسير معانيها إلى إقتحام قضايا الجدل النحوي . وبدأ الدرس النحوي يتخذ مسارا جديدا يقوم على التحليل والتعليل والإستنباط .

وقد تناول البحث جانبا من هذا الإبداع الذي ظهر في مؤلفات بعض النحاة الأندلسيين أمثال الأعلم الشنتمريني والماردي ، وتوقف عند بعض النقاط المهمة في هذا الجانب .

THE GRAMMATICAL STUDIES IN AL-ANDALUS
IN THE 5the CENTURY A.H.

by
Dr. Ayyad al-Thubaiti

(ABSTRACT)

The Grammatical studies in al Andalus reached an advanced stage of development since the Middle of the 4th century A.H.. The Grammarians moved away ,in the topics the were treating , from dealing with the mere basic knowledge of grammatical rules in their simplest form , the explanation of the examples given and the interpretations of their meanings, to a more analytical approach to the subject which marked a new turn in study of the Arabic grammar in al-Andalus .

This paper is an isight into a field of great Andalusian achievements . A field in which the Andalusian made a distictive and a deep impression ,with the works of linguists such as al-Shantamarini and al- Maridi among others.

(*) دكتوراه ، أستاذ بكلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى .

بلغت الدراسات النحوية في الأندلس مرحلة متقدمة من النضج منذ أواسط القرن الرابع الهجري أو قبل ذلك بيسير ؛ إذ تجاوز النحاة في مباحثهم ما درجوا على العناية به من إيضاح القواعد النحوية في أيسر مآخذها ، وتقريب شواهدها ، وتفسير معانيها إلى اقتحام قضايا الجدل النحوي ، فما إن عاد محمد بن يحيى الرَّباحي من رحلته إلى المشرق يحمل كتاب سيبويه رواية عن نحوي مصر النابه أبي جعفر النحاس حتى بدأ الدرس النحوي يتخذ مسارًا جديدًا يقوم على التحليل والتعليل والاستنباط يشيد بذلك الزُّبيدي في طبقاته فيقول : « **لم يكن عند مؤدبي العربية كبير علم بالعربية حتى ورد محمد بن يحيى عليهم ، وذلك أن المؤدبين إنما كانوا يعانون إقامة الصناعة في تلقين تلاميذهم العوامل وما شاكلها ، وتقريب المعاني لهم في ذلك ، ولم يأخذوا أنفسهم بعلم دقائق العربية وغوامضها ، والاعتلال لمسائلها ... حتى نهج لهم سبيل النظر ، وأعلمهم بما عليه أهل هذا الشأن في الشرق ، من استقصاء الفن بوجوهه واستيفائه على حدوده** » [(١)] .

وعلى الرغم من أنَّ أثر الرباحي ظل محصورًا في مجالس إقرائه : إذ أكب على إقراء كتاب سيبويه ، وتفسير غوامضه ، وعقد للمناظرة فيه مجلسًا كل جمعة [(٢)] ولم يصلنا شئ من توجيهاته واستنباطاته ، فقد ترك تلاميذ نبهاء يقومون على نهجه خير قيام ، فقد كان تلميذه محمد بن عاصم العاصمي (ت : ٣٨٢هـ) موصوفًا بالتمكن في النحو ، و الحذق بدقائقه ، ذكر الحميدي عن ابن حزم أنه كان يقول عنه : « **لا يقصر عن أكابر أصحاب محمد بن يزيد المبرد** » [(٣)] وعلى يد العاصمي ، وعلى يد أقرانه من تلاميذ الرباحي ، ومن تلاميذ أبي علي القالي ، وغيرهم ، وجدنا نحاة أندلسين يتركون آثارًا نحوية تدل على رسوخ في العلم ، وقدرة واضحة على الاحتجاج والتعليل ، وولع بتشقيق الحديث عن المسألة النحوية ـ أحيانًا ـ حتى يصبح الحديث ضربًا من الرياضة الذهنية المجردة ، الدالة على قوة العارضة ، ولعل رسالة ابن العريف التي ألفها في إعراب قولهم : «**إن الضارب الشاتم والده كان زيدًا**» [(٤)] والتي

---

(١) الزبيدي : **طبقات اللغويين والنحاة** ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثانية ، القاهرة : دار المعارف (د.ت) ص ٣١١ ، انظر القفطي : **إنباه الرواة على أنباه النحاة** ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة : دار الكتب المصرية، ١٩٧٣م. ٣/ ٢٣٠ ، انظر شوقي ضيف : **المدارس النحوية** ، الطبعة الخامسة ، القاهرة : دار المعارف، ١٩٨٣م. ص ٢٩٠ .

(٢) الزبيدي ، **طبقات النحويين واللغويين** ، ص ٣١١ .

(٣) الحميدي ، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، (القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦م) ، ص ٣٩٧ .

(٤) **الحركة اللغوية في الأندلس**، ص ١١٦ ، وانظر : **بغية الوعاة** ، ١/ ٥٢٧ .

أوصل فيها الوجوه الجائزة إلى عدد يصعب ضبطه خير مثال على ذلك ، غير أن هذه الرسالة وأشباهها ـ إن وجد لها أشباه في هذه الفترة ـ لا تتجاوز دلالتها أن الولع بتفريع المسائل والركض خلف احتمالاتها المختلفة كان موجوداً بقلة ، وعند فئة قليلة من النحاة ؛ إذ إن ابن العريف نفسه ترك آثاراً نحوية أخرى كشرح الجمل [٥] وهو من شروحه الجيدة التي تجانف أصحابها عن الإطالة وراموا إيضاح المسائل دون الانغماس في الجدل النحوي الذي يفوِّت على الشداة فهم أساسيات العلم واحتجاجاته الرئيسية ، وقل مثل هذا عن كتاب أبي نصر هارون بن موسى القيسي ، « شرح عيون كتاب سيبويه » الذي أبان فيه عن قدرة على فهم نصوص سيبويه مناقشًا عدداً من نقلة كلامه [٦] بما يدل على عمق في الفهم ، وثقة في النفس ، واعتداد بما وصل إليه القطر الأندلسي من معاودة النظر في أغراض سيبويه ، والإكباب على تفهمه وتفهيمه .

ويزداد الدرس النحوي في القرن الخامس الهجري رسوخًا ، وتنوعًا واتساعًا ، وتتشابك عوامل كثيرة تساعد على اتساع دوائره ، وتنوع تناولاته ؛ إذ يفد إلى الأندلس علماء ذوو شأن، يحملون كتب أبي علي الفارسي وطبقته ، وكتب تلميذه أبي الفتح بن جنّي، كالتذكرة ، والإيضاح ، والمسائل : «الحلبيات، والشيرازيات، والعسكريات ، والبغداديات ، والبصريات . . . » للفارسي، والخصائص، والخاطريات ، والمنصف ، وسر الصناعة ، والمحتسب لابن جني ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي ، والإقناع له ، وكتب الرماني : «شرح الموجز ، وشرح الأصول ، وأغراض كتاب سيبويه . . .» وغيرها مما رواه الأندلسيون عن أبي الحسن علي بن إبراهيم التبريزي المعروف بابن الخازن الذي دخل الأندلس سنة إحدى وعشرين وأربعمئة [٧] ، أو عن أبي الفتوح ثابت بن محمد الجرجاني الذي سبق التبريزي في دخول الأندلس إذ دخل ثابت الأندلس (سنة ٤٠٦هـ) وكان قد أخذ عن أبي الحسن الرَّبعي؛ وأبي الفتح بن جني ، وابن السيرافي [٨] ، وأخذ الأندلسيون عنه كتب ابن السيرافي: شرح أبيات إصلاح المنطق لابن السكيت ، وشرح أبيات الألفاظ له ، وشرح أبيات الغريب المصنف لأبي عبيد [٩] .

وينغمس كثير من النحاة واللغويين في كثير من علوم الأوائل كالهندسة والفلسفة والمنطق كابن سيدة، وابن الإفليلي ، وأبي الوليد الوقشي [١٠] ، مما يعني أن الدرس النحوي لابد أن يصطبغ بشيء من

(٥) منه نسخة خطية بدار الكتب المصرية
(٦) انظر مقدمة محققة : عبد ربه عبد اللطيف عبد ربه ص ٣٧ فما بعدها .
(٧) **الصلة** ص ٤٢٧ ، وانظر : **فهرسة ابن خير الإشبيلي** ، ص ٣١٢ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ١٣٨ .
(٨) **الصلة** ص ١٢٢ ، وانظر : **الحركة اللغوية بالأندلس** ، ص ٢٩٩ .
(٩) **فهرسة ابن خير** ، ص ٣٤٣ .
(١٠) انظر : **الحركة اللغوية في الأندلس** ص ٢٦٧ ـ ٢٧٢ .

آثار هذه العلوم مما كان يشيع في مجالس العلم ، غير أن تأثير هذه العلوم في الدرس النحوي يظل محدوداً في ذاته ، أو في معرفتنا بوجوهه ومناحيه ؛ لعدم وصول آثار هؤلاء العلماء النحوية إلينا ، أو عدم اضطلاعهم بالتأليف النحوي أصلاً ، وذلك الأثر - مع التسليم بوجوده - لا يمكن أن يرقى إلى قريب من الأثر الذي تركته كتب النحاة النحارير من المشارقة ، فقد داخل المنطق الدرس النحوي في المشرّق في كثير من معطياته : في حدوده ، وأقيسته ، وتعليلاته ، وأدت مدارسة النصوص النحوية إلى إنعام الفكر في العديد من المسائل ، واستكمال النقص الفائت ، وامتزاج الدرس النحوي بالدرس الأدبي ، وتلك في إجمال أهم ملامح الذاتية الأندلسية فيه ؛ ويبرز علمان شهيران في هذا المجال يمثلان هذه الوجهة خير تمثيل ، لقى أولهما حظًا طيبًا من عناية الدارسين ، وساعد على ذلك وصول عدد من تصانيفه إلى الباحثين المحدثين ، وأعني به أبا الحجاج يوسف بن سليمان الشنتمري المعروف بالأعلم (ت : ٤٧٦هـ) فقد كان موصوفًا بالفطنة ، مشهوراً بالحفظ قال السيوطي : **« كان عالمًا بالعربية واللغة ومعاني الأشعار ، حافظًا لها ، حسن الضبط لها ، مشهوراً بإتقانها ، رحل إلى قرطبة وأخذ عن إبراهيم الأفليلي ، وصارت إليه الرحلة في زماهة »** [11] ، وكان مضرب المثل في الإتقان جاء في ترجمة أبي عامر بن الجد الإشبيلي : **« قال ابن الزبير : من علية أعيانها ، أخذ كتاب سيبويه عن ابن الأخضر ، وأحكمه ، ومهر في فهم أغراضه وغوامضه ، فكان من أجلّ أصحاب ابن الأخضر حتى قال فيه ابن ملكون - وهو من أقرانه - : من قرأ كتاب سيبويه على ابن الجد فما عليه ألا يقرأه على سيبويه ، وكان شيخه ابن الأخضر يصفه بالتقدم في علم العربية ، ويقول لو أدرك الأعلم لفرح به ولأقر له »** [12] ، وقال ابن مضاء : **«وكان الأعلم - رحمه الله - على بصره بالنحو مولعًا بهذه العلل الثواني ، ويرى أنه إذا استنبط منها شيئًا فقد ظفر بطائل .. »** [13] خلف الأعلم عددًا من الآثار النحوية [14] هي :

١ - شرح جمل الزجاجي ، منه نقول في « الاشباه والنظائر» [15] .

٢ - شرح أبيات الجمل ، «موجود » .

٣ - النكت في تفسير كتاب سيبويه ، «مطبوع » .

٤ - المسألة الزنبورية« رسالة أوردها المقري في نفح الطيب» [16]

---

(١١) **بغية الوعاة** ٢/ ٣٥٦ ، وانظر مقدمة **« النكت في تفسير كتاب سيبويه »** ، **والحركة اللغوية في الأندلس** ص ٣١٠ .
(١٢) **بغية الوعاة** ٢/ ٢٥ .
(١٣) **الرد على النحاة** ص ١٣٣ .
(١٤) **فهرسة ابن خير** ص ٣١٤ - ٣١٥ ، وانظر مقدمة النكت ١/ ٢٠ - ٢٢ .
(١٥) **الأشباه والنظائر** ٢/ ٧٢ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٧ .
(١٦) **نفح الطيب** ٤/ ٧٩ - ٨٦ .

٥ ـ المخترع في النحو .

٦ ـ تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب « شرح أبيات سيبويه ، مطبوع» وكتاباه : النكت ، وتحصيل عين الذهب أهم كتبه الموجودة ، وثانيهما أشهر وأيسر من أولهما ؛ إذا أن أولهما يكاد يكون تلخيصًا لشرح كتاب سيبويه للسيرافي ، ولا يهولنَّك ما جاء في مقدمته من قوله عن كتاب سيبويه : **« وقد أكثر المؤلفون في شرحه وتفسيره ، وأطالوا في كشف إعرابه عن الشئ وتعبيره ، فأردت أن أجمع فائدة ما فرقوا ، وأقصر ما طولوا ، وأقلل ما كثروا فيه واختلفوا ، وأنبه على ما أغفلوا ، وأستدرك ما أهملوا ،من شرح بيت أو تفسير غريب ، فلم أر أحداً مما تعاطى شرح هذا الكتاب شرح الأبيات الواقعة فيه شرحًا يفيد أكثر من فائدة الكتاب فيها»** [١٧] فليس للأعلم فيه سوى التلخيص الأمين في أكثر أبوابه [١٨] ، إلا ما طرزه به من تفسيرات لبعض شواهده [١٩] .

وليست مكانة الأعلم النحوية مبنية على هذا الكتاب الذي عرف القدماء ـ فيما نظن ـ أنه لا يزيد على تلخيص شرح السيرافي فأعرضوا عن الاهتمام به [٢٠] ، والذي ألفه الأعلم قبل أن يتكامل نضجه العلمي ؛ إذا ألفه قبل سنة أربعين وأربعمئة [٢١] ، لكن مكانته تتجلى من خلال إشادة العلماء باقتداره ، وتنويههم بدقة نظره ، واحتفائهم باختياراته واجتهاداته ، وأشير هنا إلى طرف يسير من هذه الاختيارات والاجتهادات ، فمن ذلك :

١ ـ ذهب إلى أن كلاكلاً وصدوراً في قول الشاعر :

مشق الهواجر لحمهن مع السرى ... حتى ذهبن كلاكلاً وصدوراً [٢٢]

ونحوهما : تمييز كما ذهب المبرد ، وعبَّر سيبويه بالحال ، وهو يريد التمييز ، يقول الأعلم : **«والقول عندي أن نصب هذه الأشياء في الأبيات على التمييز دون الحال على ما ذكره المبرد وغيره ، وأن سيبويه لم يقصد إلاَّ إلى هذا ،وأن من تأوّل عليه نصبه على الحال واتبعه فيه مخطئ ، كما أن من ظن به ذلك ولم يتبعه فهو مخطىء في ظنه أو متعسف عليه ، وقد كان رحمه الله أذكر أعلم من أن يغلط هذا**

(١٧) **النكت** ١/ ٩٢ .
(١٨) **ما يحتمل الشعر من الضرورة** ، ص ١٠ من مقدمة محققه عوض القوزي .
(١٩) انظر **النكت** ١/ ٢٤٥ ، ٢٤٩ ، ٢٩٥ـ٢٩٦ .
(٢٠) انظر : عوض القوزي ، **نكتة النكت في سرقة الأعلم الشنتمري** ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق المجلد ٦٢ جـ ٤ / ٦٨٩ ، ومما ينبغي ذكره أن ابن الصائغ اطلع عليه ، ونقل عنه في تذكته كما في **الاشباه والنظائر** ، ٢/ ١٧١ .
(٢١) مقدمة **النكت** ١/ ٣٩ .
(٢٢) **الكتاب** ١/ ١٦٢ ، وأورد سيبويه أبياتًا مشابهة منها قول الشاعر : «طويل متل العنق أشرف كاهلاً » .

الغلط ،فيوهم أن الكلكل والصدر والكاهل ونحوها من الأعضاء والجواهر أن تكون أحوالاً كالأعراض من الأفعال وما أجري عليها من الصفات ، وما كان في معناها ، ولكنه سميَّ التمييز حالاً لتناسبهما فضلتين نكرتين ، ولعمل الفعل ومعناه فيهما ، فعبر عن التمييز بالحال كما يعبر عن الحال بالتمييز إن شاء ، لاشتراكهما في اللفظ والمعنى » (٢٣) .

٢ ـ قال ابن الزبير في تقييده ـ الذي نقله أبو حيان في تذكرة النحاة ـ : « **وقد رأيت (ع) أورد هذا المأخذ في بعض ما قُيِّد عنه ، ونسبه للأعلم ، وأنه مما أصلح به فساد كلام (في) الفساد وقع له في هذا الموضع ... فقال (ع) : إن هذا فساد بيِّن ، وأن الوجه: أن لو راعى المعنى مطلقًا أو اللفظ مطلقًا وهذا بيِّن، ثم قال (ع) : إن الأعلم أصلحه بما تقدم واستحسنه (ع) وأثنى عليه** » (٢٤) .

٣ ـ في توجيه نصب (إياها) من (فإذا هو إياها) على « أنه مفعول مطلق ، والأصل : فإذا هو يلسع لسعها ، ثم حذف الفعل كما تقول : ما زيد إلاَّ شربَ الإبل ، ثم حذف المضاف ، نقله الشلوبين في حواشي المفصل عن الأعلم ، وقال : هو أشبه ما وجِّه به النصبُ » (٢٥) .

٤ ـ موافقة الفراء على جواز زيادة الفاء في الخبر إذا كان أمراً أو نهيًا (٢٦) .

٥ ـ الرحمن علمٌ ، وليس بصفه ، ووافقه على هذا ابن مالك ، وابن هشام (٢٧) ، وبذا خطَّأ قول من ذهب إلى أن (رحمانًا) و (رحيمًا) في قول الشاعر :

تبارك رحمانًا رحيمًا وموئلاً

تمييز ، والصواب عنده أن (رحمانًا) منصوب بإضمار أخص أو أمدح ، (رحيمًا) حال منه .

٦ ـ جواز العطف على معمولي عاملين إذا كان أحدهما حرف جر مقدمًا نحو : في الدار زيد ، والحجرة عمرو ، وولي المخفوض العاطف ؛ لسماعه كذلك ، ولأن فيه تعادل المتعاطفات ، فإن تأخر المخفوض امتنع فلا يجوز : في الدار زيدٌ ، وعمروٌ الحجرةِ (٢٨) .

---

(٢٣) **النكت** ١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣ ، وانظر : **تذكرة النحاة** ، ص ٢٥٠ .

(٢٤) **تذكرة النحاة** ، ص ٢٢٣ ، و(ع) : أبو علي الشلوبين ، و(في) : السيرافي وهذا في شرح قول سيبويه في **الكتاب** ١/ ١٥٦ : (وتقول : جعلت متاعك بعضه فوق بعض ، فله ثلاثة أوجه في النصب)، وانظر **النكت** ١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٨ .

(٢٥) **مغني اللبيب** ، ص ١٢٦ .

(٢٦) **المصدر نفسه** ، ص ٢١٩ .

(٢٧) **مغني اللبيب** ، ص ٦٠١ .

(٢٨) **تحصيل عين الذهب** ، ١/ ٤٣ ـ ٤٤ ، وانظر : **ابن الطراوة النحوي** ، ص ٢٨٦ .

٧ ـ الأسماء الستة « معربة بالحركات التي قبل الحروف ، وليست منقولة ، بل هي الحركات التي كانت قبل أن تضاف ، فثبتت الواو في الرفع لأجل الضمة ، وانقلبت ياء لأجل الكسرة ، وألفًا لأجل الفتحة [٢٩] ووافقه على هذا تلميذه ابن أبي العافية .

وليست آراء الأعلم واختياراته مع دلالتها الواضحة على سموق منزلته في الدرس النحوي ، ورسوخ قدمه فيه ، بأوضح دلالة ـ في نظري ـ على أثر الأعلم في النزوع الواضح إلى تأكيد ذاتية نحوية أندلسية تسيطر على دقائق الموروث النحوي وتعيد النظر في كثير من مسائله وتفريعاتها وحججها ، وهدف ذلك كله ـ من إسهامه في تنشئة جيل من النحاة الكبار يباهي بهم أهل الأندلس أهل المشرق ، ومنهم [٣٠] :

١ ـ أبو عبد الله محمد بن أبي العافية الأزدي الإشبيلي (ت : ٥٠٩ هـ) .
٢ ـ ابن الأخضر التنوخي (ت : ٥١٤ هـ) .
٣ ـ ابن الطراوة المالقي (ت : ٥٢٨ هـ) .

وكان يعاصر أبا الحجاج الأعلم ، نحوي بارع لم يلق من عناية الباحثين ما هو قمين به [٣١] ، وهو أبوبكر خطاب بن يوسف بن هلال الماردي ، قال ابن عبد الملك المراكشي فيه : « **كان من جلة النحاة ومحققيهم والمتقدمين في المعرفة بعلوم اللسان على الإطلاق...وتصدر لإقراء العربية طويلاً ، وصنف فيها** » [٣٢] :

ومن آثاره النحوية :

١ ـ التوشيح ، عارض به كتاب دريود في شرحه كتاب الكسائي [٣٣] ، وهو فيما يظهر أكبر كتبه .
٢ ـ الدلائل في النحو ، ذكره في المنقول عنه من « التوشيح » في تذكرة النحاة [٣٤] .

---

(٢٩) **همع الهوامع** ، ١/ ١٢٥ ، وانظر آراء الأعلم واختياراته مبثوثة في كثير من المصادر **كنتائج الفرص** ٥٣ ، وشرح **الجزولية** للشلوبين ١/ ٣٥٧ ، **تذكرة النحاة** ، ص ٢٢٣ ، ٢٥٠ ، ٢٥٧ ، ٣٠٥ ، ٤٨٥ ، ومواضع كثيرة في **ارتشاف الضرب** ، **ومغني اللبيب** ، **وهمع الهوامع** ، **وخزانة الأدب** .
(٣٠) انظر : مقدمة **النكت** ١/ ١٨ ـ ١٩ .
(٣١) كتب عنه حسن الشاعر بحثًا في **مجلة الجامعة الإسلامية** ، العددان ٧٩ ، ٨٠ ص ١٠٧ ـ ١٤٢ ، ولا أعرف غيره .
(٣٢) نقله السيوطي في **بغية الوعاة** ، ١/ ٥٥٣ .
(٣٣) **تذكرة النحاة** ، ص ٢٧٨ ، وانظر « خطاب الماردي ومنهجه في النحو » **مجلة الجامعة الإسلامية** ، العددان ٧٩ ، ٨٠ ص ١١٨ ويذهب حسن الشاعر إلى أن صحة أسمه «الترشيح» ، ونخالفه في هذا أخذًا بما جاء في **فهرسة ابن خير** ، ص ٣١٩ ، والدلالة اللغوية تعضده ولبسط هذا مكان آخر .
(٣٤) تذكرة النحاة ص ٢٩٢

٣ـ الترجمة ، ذكره في المنقول عنه من « التوشيح » في تذكرة النحاة [٣٥] .
٤ ـ الفصول في النحو [٣٦] .
٥ ـ كتاب فيه إعراب مسألة : (الحسن الوجه) بعللها وتصريف وجوهها [٣٧] .
٦ ـ التمحيص ، كذا ذكره ابن خير ، وأظنه كتابًا نحويًا [٣٨] .
٧ـ الدلالة ، كذا ذكره ابن خير ولا يبعد أن يكون كسابقه كتابًا نحويًا [٣٩] .

ويعنيني من كتبه كتاب « التوشيخ » لأمرين :

١ـ أنه الكتاب الوحيد من كتبه الذي وصلنا منه نقول طيبة تكفي لتكوين تصور عنه يساعد في وضعه في مكانته اللائقة به أو قريبًا منها .

٢ـ أنه أشار فيه إلى مؤلفين نحويين آخرين له هما : « الدلائل ، والترجمة » ، وهذا يشعر من جهة إلى أنه ألفه بعد اكتمال نضجه في العلم ورسوخ قدمه فيه .

وهنا مسألة تحتاج إلى نظر تتصل بمسيرة الموروث النحوي المشرقي في مجالس الدرس النحوي الأندلسي لم يولها أحد ـ فيما أعلم ـ ما تستحق من العناية والتأمل لما لها من أثر واضح في تلمس توجيهات النحاة واختياراتهم ؛ إذ يدل صنيع خطّاب الذي عارض كتاب دريود الذي شرح فيه كتاب الكسائي ـ ودريود هذا نحوي قرطبي (ت : ٣٢٥هـ) ، روى خطاب كتابه عن شيخه هلال بن عريب ، وعنه أخذه ابنه عمر بن خطاب قراءة ـ على أن كتب النحو الكوفي ، وما يتصل بها لم ينقطع الاهتمام بها بل ظلت تجد من العناية ما يحفز خطابًا على معارضة كتاب شيخ شيخه ، كما يدل صنيعه على أنه وجد في هذا الكتاب الأندلسي من القيمة والأهمية ما حمله على معارضته ، لاختلاف مشربيهما ، إذ كان دريود ينهج نهج الكوفيين ، وانتصر خطاب لسيبويه والبصريين [٤٠] .

وتتجلى منزلة خطاب في أمرين :

١ ـ في رده على دريود ، ومناقشة آرائه ، ومن ذلك :

---

(٣٥) المصدر السابق.
(٣٦) فهرسة ابن خير ، ص ٣١٩ .
(٣٧) المصدر السابق.
(٣٨) المصدر السابق.
(٣٩) المصدر السابق.
(٤٠) « خطاب الماردي. . . » حسن الشاعر ، ص ١١٨ .

(أ) مخالفته في الحكم النحوي ؛ فقد ذهب دريود مثلاً إلى أن (لا سيما) جاءت مخففة ومثقلة ، والاسم الذي بعدها إن خففت مخفوض بإضافتها إليه ، وإن ثقلت فهو مرفوع ، وهذا يعني أنه يتعين الخفض في حالة والرفع في أخرى ، وغلّطه خطاب ذاهبًا إلى أن الاعتداد بـ (ما) هو الذي ينبني عليه الخفض أو الرفع فإن كانت زائدة خفض الاسم ، وإن كانت موصولة بمعنى الذي رُفع قال خطاب : «**وقد صرح الأخفش في كتابه بإجازة الرفع والخفض في التثقيل والتخفيف ، دون تفضيل ، وهو الذي لا يجوز غيره في القياس**» [٤١] .

(ب) مخالفته في توجيه الرفع في قوله تعالى : ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا** ﴾ [٤٢] فلفظ الجلالة عند دريود مرفوع على البدلية ، وخالفه خطاب فذهب مذهب سيبويه ـ إلى أنه مرفوع نعتًا، قال خطاب : «**والبدل الذي ذكره قد أجازه غيره ، وفيه ضعف ؛ لأن معنى النفي في (لو) ليس يقوى كقوته في معنى (ما) و (من) في الاستفهام**» [٤٣] .

(جـ) مخالفته في التعليل ؛ فقد ذهب دريود إلى أن هاء السكت في الوقف زيدت للسكت ؛ ولتكون عوضًا من الألف الذاهبة، قال خطاب: «**ولا أرى قوله ؛ لأن العوض يكون لازمًا ، وهاء السكت ليست لازمة إلا في كل فعل يعود إلى حرف واحد نحو : قِهْ وعِهْ .. انتهى**» [٤٤] .

٢ ـ في آرائه واختياراته التي تناقلها العلماء بعده ، ونذكر طرفًا منها :

(أ) بناء فعلي التعجب من المبنى للمجهول إذا أمن اللبس ، ووافقه على ذلك ابن مالك [٤٥] .

(ب) الضم في : ياغلام أقبل لا يصح إن أردت : ياغلامي ، قال خطاب : «**وهذه لغة ذكرها أبو القاسم الزجاجي ، ولم ينص عليها بالضم ولكن بعض شيوخنا كان يرويه بالضم ، وذلك لا يصح والصواب : ياغلام بالفتح ، فحذف الألف المنقلبة عن الياء ، كما حذف الياء في : يا غلامي ، وهي قليلة ؛ لأن الألف خفيفة والياء ثقيلة ، فجاز حذف الياء ، وقبح حذف الألف**» [٤٦] .

٣ـ عدم جواز حذف(لا) من (لاسيما) ، وعده لحنًا ؛ لعدم وروده [٤٧] ووافقه أبو حيان .

---

(٤١) **تذكرة النحاة** ، ص ٢٩٨ .
(٤٢) **سورة الانبياء** ، اية ٢٢ .
(٤٣) **تذكرة النحاة** ، ص ٢٩٦ـ٢٩٧ .
(٤٤) **ارتشاف الضرب** ، ١/ ٥٧٧ .
(٤٥) **تذكرة النحاة** ، ص ٢٩٣ ، وانظر « خطاب الماردي ومنهجه في النحو » **مجلة الجامعة الإسلامية العددان ٧٩ , ٨٠** ، ص ١٣٥ .
(٤٦) **ارتشاف الضرب** ، ٢/ ٥٣٩ ، وانظر « **خطاب الماردي** . . . ص ١٣٢ .
(٤٧) **تذكر النحاة** ، ص ٢٨٠ ، وانظر : **ارتشاف الضرب** ، ٣/ ٣٣٠ .

٤ ـ عدم جواز دخول اللام في جواب (إنّ) مكسورة الهمزة إذا كان فعلاً ماضيًا اقترن بقد أو لم يقترن بها إلا على أن تكون اللام واقعة في جواب قسم محذوف ، ووافقه على ذلك محمد بن مسعود الغزني [٤٨] .

ولا يعنيني ـ هنا ـ عدّ آراء خطاب الماردي النحوية واختياراته ؛ فقد أتى على قسط وافر منها حسن الشاعر ، وإنما الذي يعنيني دلالتها على مكانته النحوية من جهة ، ودلالة ذلك من جهة أخرى على بلوغ الدرس النحوي الأندلسي درجة من الاستقلال والتميز تسمح بإطلاق صفة «النزوع إلى تأكيد الذاتية الأندلسية» على هذه المرحلة ، ولعل لنا عذراً في الاستئناس بعناوين بعض الكتب في تعضيد ذلك ، كالتمحيص لخطاب الذي يوحي ظاهر عنوانه بنظر مستقل يزن آراء أهل العلم بميزان العلم فيأخذ ما أخذ عن قناعة ، ويترك ما ترك عن قناعة أيضًا ، غير أن هذا لا يعدو أن يكون استئناسًا لا يعطيه سمة القبول أو يحرمه إياها سوى الوقوف على الكتاب نفسه أو الوقوف على صفته عند ثقة يحسن وصفه ، ويستطيع بيان منزلته .

ومما ينبغي أن أشير إليه أن كلا الرجلين اللذين اتخذتهما نموذجًا لنحاة القرن الخامس، عربي الثقافة، خالص عروبتها ، فلم يوصف بمعرفة الفلسفة أو المنطق أو الهندسة بله التضلع فيها ، ولذا لم أشأ أن أضم إليهما أبا الحسين بن الطراوة المالقي (ت: ٥٢٨هـ) ، وأبا محمد بن السيد البطليوسي (ت: ٥٢١هـ) لاختلافهما عنهم تكوينًا ومنهجًا ، فكلاهما موصوف بعمق معرفة علوم الأوائل أو بعضها، وهما معًا ـ وغيرهما ـ يمثلان مرحلة من نضج النحو الأندلسي تتجاوز النزوع إلى تأكيد الذات، إلى الإحساس بتأكدها ، ولهذا الإحساس ملامح عديدة عسى أن أتمكن من الفراغ لرصدها في وقت لاحق .

---

(٤٨) **تذكرة النحاة** ، ص ٢٨٠ ، وانظر « **خطاب الماردي** . . . » ص ١٣٠ .

المصادر والمراجع

الأندلسي ، أبو حيان:

- ارتشاف الضرب من لسان العرب ، تحقيق مصطفى النماس، الطبعة الأولى ، القاهرة مكتبة الخانجي (د. ت).
- تذكرة النحاة ، تحقيق : عفيف عبد الرحمن ، الطبعة الأولى ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

ابن بشكوال:

الصلة ، القاهرة : الدار المصرية للتأليف ، ١٩٦٦م.

البغدادي:

خزانة الأدب ، بيروت : دار صادر (د. ت).

الثبيتي، عياد :

ابن الطراوة النحوي ، الطبعة الأولى ، الطائف : مطبوعات نادى الطائف الأدبي ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الحميدي:

جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٦م.

الزبيدي ، أبو بكر محمد بن الحسن:

طبقات اللغويين والنحاة ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثانية ، القاهرة : دار المعارف (د. ت).

ابن خير، أبو بكر الإشبيلي :

فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم ، القاهرة : مؤسسة الخانجي ، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

السهيلي:

نتائج الفكر ، تحقيق : محمد إبراهيم البنا ، القاهرة : دار الاعتصام ، (د.ت).

السيرافي :

ما يحتمل الشعر من الضرورة ، تحقيق وتعليق: عوض القوزي ، الطبعة الثانية ، القاهرة: دار المعارف ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

السيوطي ، جلال الدين :

- الأشباه والنظائر في النحو تحقيق : طه عبد الرؤوف ، القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، تحقيق : عبد العال سالم مكرم ، الكويت : دار البحوث العلمية (د.ت).
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الأولى، القاهرة : مطبعة عيسى الحلبي، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

الشاعر، حسن:

«خطاب الماردي ومنهجه في النحو»، مقال في مجلة الجامعة الإسلامية ، العددان ٧٩، ٨٠، ص ١٠٧ - ١٤٢.

الشلوبين، أبي علي :

شرح المقدمة الجزولية الكبير ، درسه وحققه تركي العتيبي ، الطبعة الأولى ، الرياض: مكتبة الرشيد ، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

الشنتمري، الأعلم :

النكت في تفسير كتاب سيبويه ، تحقيق : زهير عبد المحسن سلطان ، الطبعة الأولى ، الكويت : منشورات معهد المخطوطات العربية ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

ضيف، شوقي :

المدارس النحوية ، الطبعة الخامسة ، القاهرة : دار المعارف، ١٩٨٣م.

القفطي:

إنباه الرواة على أنباه النحاة ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة : دار الكتب المصرية، ١٩٧٣م.

القوزي ، عوض :

نكتة النكت في سرقة الأعلم الشنتمري، مقالة : عوض القوزي المجلد ٦٢ جـ ٤ / ٦٨٥ ـ ٧١٤، دمشق : مجلة مجمع اللغة العربية .

المقري ، أبو العباس أحمد بن محمد :

نفح الطيب ، تحقيق : إحسان عباس ، بيروت : دار صادر ، (د.ت).

مطلق ، البير حبيب :

الحركة اللغوية في الأندلس ، صيدا ، بيروت : المكتبة العصرية ،١٩٦٧م.

القيسي، أبي نصر هارون بن موسي :

شرح عيون كتاب سيبويه دراسة وتحقيق عبد ربه عبد الطيف عبد ربه ، الطبعة الأولى ، مطبعة حسان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

عبد السلام ، هارون:

كتاب سيبويه ،القاهرة : الهيئة المصرية العامة (د.ت).

المتنبي
في ذخيرة ابن بسَّام الأندلسي

الدكتور : محمد بن عبد الرحمن الربيع

المتنبي في ذخيرة ابن بسّام

الدكتور : محمد بن عبد الرحمن الربيع (*)

مستخلص البحث

يهدف هذا البحث إلى التعرف على أثر أبي الطيب المتنبي في شعراء الأندلس من خلال كتاب من أهم المصادر الأدبية الأندلسية وهو كتاب : «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة » لأبي علي بن بسّام الشنتريني المتوفى في عام ٥٤٢هـ .

يتطرق البحث إلى مجموعة من القضايا الأدبية من خلال ما أورده ابن بسّام في الذخيرة . ومن ذلك الأحكام التي أطلقها ابن بسّام على المتنبي وشعره إذ أنه عقد المقارنات بين المتنبي وشعراء الأندلس ثم أورد تأثير المتنبي على شعراء الأندلس من خلال تراجمته لهم وذكر تقليدهم لشعر المتنبي والسرقات التي قام بها بعض أولئك الشعراء من شعره . وأخيراً أورد ابن بسّام شيئا مما امتاز به شعراء الأندلس على المتنبي في رسمهم لبعض الصور الشعرية والمعاني .

وليس أدل على أثر المتنبي الكبير في الشعر الأندلسي من أن ذكره ورد في «الذخيرة» أكثر من مائة وسبعا وثلاثين مرة .

AL - MUTANABBI
IN IBN BASSAM'S BOOK AL - DHAKHIRA

By
Dr. Mohammed Ibn Abdel-Rahman Al-Rubaie

(ABSTRACT)

This paper discusses the influence and effect of Al-Mutanabbi in the Andalusian poets through the tracing of his presence in one of the most important literary source in the legacy of AL-Andalus i.e. “AL-Dhakhirah fi Mahasini Ahl AL-Jazirah”. The treasure; in (mentioning) the virtues of the people of Al-Jazirah (d. A.H 542/ A.D. 1147).

The paper also tries to tacle some of the most problematic literary aspects of Ibn Bassam’s treatment of the effect of Al-Mutanabbi i.e. tracing that effect in the

(*) دكتوراه في الأدب والنقد ، أستاذ مشارك ، كلية اللغة العربية ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

prosobiographies that are wide spread in Ibn Bassam's work and drawing comparison between Al-Mutanabbi and a number of the Andalusian poets.

An evidence of the important influence that Al-Mutanabbi had on Al-Andalus literature could be drawn from the fact that his name is mentioned in Al-Dhakhirah more than one hundred and thirty seven times.

عُني ابن بسَّام الشنتريني الأندلسي بأبي الطيب المتنبي شاعر العربية الأكبر فترجم له في كتابه الشهير «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة»[1] ترجمة عارضة وتحدث عنه في مواضع كثيرة من الكتاب تجاوزت (١٣٧) موضعًا[2] وأبدى إعجابه به في أكثر من موضع ووجَّه إليه بعض الاعتراضات والمؤاخذات .

وقد وجدت أنه من المفيد للدرس الأدبي أن أقف عند رأي ابن بسَّام في المتنبي وموقفه من شعره وموقفه من تأثر الأندلسيين بشعر المتنبي لنتعرف على نموذج حي للنقد التطبيقي عند ابن بسَّام الشنتريني ولنتعرف من خلال ذلك على تأثير شعر المتنبي على الحركة الشعرية في الأندلس وعلى نموذج من إسهام علماء الأندلس في الدراسات المتعلقة بأبي الطيب .

ولسنا في حاجة إلى الترجمة للمتنبي فهو أشهر من أن يُعرَّف به ولا بأبي الحسن علي بن بسَّام الشنتريني[3] (٤٥٠ ـ ٥٤٢هـ) إذ ليس هدفنا من هذا البحث دراسة حياته ولا مؤلفاته لكننا سنتوقف قليلاً للتعريف بمنهجه الأدبي والنقدي من خلال كتاب «الذخيرة»[4] تمهيدًا للدخول إلى موضوع هذا البحث وهو «المتنبي في كتاب الذخيرة» .

المنهج الأدبي والنقدي لابن بسَّام في كتابه الذخيرة :

إن دراسة كتاب «الذخيرة» وبيان مصادره ومنهج تأليفه والأصول الأدبية والنقدية لمنهج مؤلفه أمر يحتاج إلى تفصيل وإطالة لكننا نشير إلى المعالم البارزة في منهج ابن بسَّام في الذخيرة .

---

(١) ابن بسَّام الشنتريني ، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، تحقيق إحسان عباس ، (بيروت : دار الثقافة ، ١٣٩٩هـ) (ق٣ ، ج١ ، ص ص ٤٩٤ ـ ٤٩٨) .

(٢) انظر فهارس الذخيرة في نهاية كل قسم على حدة .

(٣) عن ابن بسَّام صاحب الذخيرة انظر **المغرب** لابن سعيد الأندلسي (١ : ٤١٧) ؛ المقري ، **نفح الطيب** ، (٥ : ٩) ؛ ياقوت الحموي ، **معجم الأدباء** ؛ ومن الدراسات الحديثة عن ابن بسَّام انظر كتاب حسين يوسف حسين «**ابن بسَّام وكتابه الذخيرة**» ؛ محمد رضوان الدايه ، **تاريخ النقد الأدبي في الأندلس** .

(٤) عن كتاب الذخيرة لابن بسَّام انظر كتاب حسين يوسف حسين «**ابن بسَّام وكتابه الذخيرة**» ؛ وكتاب إحسان عباس «**تاريخ النقد الأدبي عند العرب**» ؛ وكتاب محمد رضوان الداية «**تاريخ النقد الأدبي في الأندلس**» ؛ وكتاب مصطفى عليان «**تيارات النقد الأدبي في الأندلس**» ؛ وكتاب محمد عبد المطلب مصطفى «**اتجاهات النقد خلال القرنين السادس والسابع الهجريين**» ؛ وكتاب مصطفى السيوفي «**ملامح التجديد في النثر الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري**» .

١ـ تأثر ابن بسَّام في خطة تأليف الكتاب بالثعالبي في «يتيمة الدهر»[٥] .

٢ـ له شخصية واضحة في الكتاب ولا يكتفي بتجميع المعلومات عن المترجم لهم بل يبدي آراءه ويعلق ويوازن ويستنتج .

٣ـ يعتمد على السجع في أسلوبه لكنه سجع في غالبه غير متكلف[٦] .

٤ـ لم تكن ثقافته الأدبية والتاريخية مقصورة على أدب المغاربة والأندلسيين بل كان على معرفة واسعة بأدباء المشرق . يدل على ذلك ما أورده من تراجم لبعض المشارقة في القسم الرابع وما يرد في ثنايا التراجم الأندلسية من حديث عن المشارقة .

والجانب المهم هنا هو حرصه على الموازنة بين المشارقة والمغاربة وبيان تأثيرات الأدب المشرقي في الأدب المغربي .

ومع اعتزازه بأدب قومه إلاّ أنه ينظر إلى الأدب المشرقي على أنه النموذج والمثال الذي يحتذى ولذلك يكثر من تشبيه شعراء الأندلس بعمالقة الشعر في المشرق فهذا الشاعر هو متنبي المغرب وهذا هو بحتري الأندلس وهكذا .

٥ـ اعتمد في تأليف الذخيرة على مصادر أدبية وتاريخية كثيرة[٧] مما يدل على سعة اطلاعه وثقافته ولم تكن تلك المصادر مقصورة على المؤلفات الأندلسية بل كانت شاملة عامة لمصادر التراث العربي قاطبة .

٦ـ النزعة الأخلاقية واضحة في كتابه فهو يكاد يرفض شعر الهجاء والمبالغات التي تتجاوز حدود الدين ، يقول الدكتور إحسان عباس[٨] : **«ويمكن أن نقول: إن مذهب ابن بسَّام في النقد يقوم على ركيزتين كلتاهما تتصل بأبي محمد بن حزم إحداهما ركيزة الدفاع عن تراث الأندلس عامة ، والثانية النظرة الأخلاقية في الحكم على بعض الفنون الأدبية»** .

٧ـ اهتم بالبديع والكشف عن جماله وتحديد الأنماط التي طرقها شعراء الأندلس .

٨ـ يرى أن الفلسفة والتفلسف في الشعر يفسده ويذهب بجماله ، وأن إقحام الفلسفة في الشعر خروج على سنن العرب ومنهجهم الشعري .

---

(٥) للموازنة بين **«الذخيرة»** و **«اليتيمة»** انظر: مصطفى السيوفي **«ملامح التجديد في النثر الأندلسي»** ؛ وحسين يوسف حسين **«ابن بسَّام وكتابه الذخيرة»** ، ص ٢٥٣ ؛ ومصطفى عليان **«تيارات النقد الأدبي في الأندلس»** ، ص ٦٤٥ .

(٦) عن أسلوب ابن بسَّام في **الذخيرة** انظر كتاب: حسين يوسف حسين **«ابن بسام وكتابه الذخيرة»**، ص ٣٢ .

(٧) عن مصادر ابن بسَّام في كتابه **الذخيرة** انظر: حسين يوسف حسين **«ابن بسَّام وكتابه الذخيرة»** ، ص ٧١ فقد فصل القول في ذلك ودلل على كثرة مصادره وتنوعها .

(٨) إحسان عباس **«تاريخ النقد الأدبي عند العرب»** ، ص ٥٠١ .

٩- يكثر من الموازنة بين الشعراء في النطاق الأندلسي حينًا وبين شعراء الأندلس والمشارقة حينًا آخر .

١٠- يهتم بمسألة السرقات وما يتصل بها من تأثر الشعراء بعضهم ببعض ومنهجه في دراسة السرقات الأدبية منهج معتدل منصف .

والخلاصة : إن ابن بسَّام ناقد محافظ يقوم منهجه النقدي على المحافظة والبعد عن الفلسفة والحرص على تحري الإنصاف في الحكم .

الدراسات الأندلسية عن المتنبي قبل ابن بسَّام :

وصلت أخبار المتنبي وأشعاره إلى الأندلس في حياته ، وبعد ذلك أسهم علماء الأندلس وأدبائها بجهد وافر في ميدان البحث عن المتنبي وشرح شعره ونقد منهجه الشعري ، وقد استوفى هذه المسألة بالبحث الدقيق والتحقيق العلمي الرائع محمد بن شريفه في كتابه الممتاز «أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة»[٩] .

وكان المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير قد سبق ابن شريفة إلى دراسة هذا الأمر في كتابه «أبوالطيب المتنبي : دراسة في التاريخ الأدبي» الذي ترجمه إبراهيم الكيلاني لكن دراسة ابن شريفه قد تجاوزت ما كتبه بلاشير وأضافت إليها الشيء الكثير[١٠] .

وباختصار شديد ، فإن عدداً من أهل الأندلس قد التقى بالمتنبي وبخاصة في مصر ورووا شعره وأخباره عند عودتهم إلى الأندلس ، ومن هؤلاء أبو الوليد بن عيال الأندلسي وابن المستكفي الأندلسي وزكريا بن بكر المعروف بابن الأشج وأبو عبد الله محمد بن قادم القرطبي ، كما كان لعلماء القيروان وصقلية تأثير كبير في نقل شعر المتنبي وأخباره إلى الأندلس .

ثم أسهم الأندلسيون - قبل ابن بسَّام - بشروح جيدة مشتهرة لشعر المتنبي ولعل أقدمها شرح الأديب اللغوي محمد بن أبان القرطبي[١١] للديوان ، وهو شرح مفقود وقد توفى ابن أبان عام (٣٥٤هـ) وهو العام الذي توفى فيه المتنبي .

(٩) عن رواة شعر المتنبي من الأندلسيين انظر: بلاشير « أبو الطيب المتنبي » ؛ ومحمد بن شريفة «أبو تمام وأبوالطيب» .
(١٠) انظر في ذلك : ابن شريفه « أبو تمام وأبو الطيب» ، ص ٩٧ . وبلاشير «أبو الطيب المتنبي» ، ص ٤٠٦ .
(١١) عن أيام القرطبي وشرحه انظر: ابن شريفة «أبو تمام وأبو الطيب» ، ص ٩٧ .

ولعل أقدم شرح أندلسي معروف لديوان المتنبي هو شرح ابن الإفليلي[١٢] ثم توالت الشروح ومنها شرح ابن سيده[١٣] وشرح الأعلم الشنتمري[١٤] وشرح ابن السيد البطليوسي[١٥] .

ولم تقتصر عناية الأندلسيين بشعر المتنبي على الشروح بل تجاوزت ذلك إلى عدد من المؤلفات الأدبية والنقدية ، كما أن الحركة الأدبية حوله استمرت إلى سقوط الأندلس .

مصادر ابن بسّام عن المتنبي :

لاشك أن ابن بسّام قد اطلع على ديوان المتنبي وبعض شروحه وعدد وفير من الكتب التي تحدثت عنه وعن شعره .

وإذا رجعت إلى الذخيرة فستجد ابن بسّام قد صرح باسم بعض مراجعه عن المتنبي ولم يصرح بالبعض الآخر ويتضح ذلك فيما يلي :

١ـ صرّح ابن بسّام بالنقل عن أبي الفتح بن جني فقال في ترجمة المتنبي : «**قال أبو الفتح**[١٦] **فبلغني أن أبا الطيب قال : إنما أردت سرّ من السرية فأمر له ـ أي سيف الدولة ـ بجارية**» .

٢ـ اعتمد كثيراً على ترجمة الثعالبي للمتنبي في «يتيمة الدهر» ونحن نعرف مدى تأثر ابن بسّام بالثعالبي في المنهج والطريقة وقد لاحظ المؤرخون للنقد العربي ولحركة التأليف في الأندلس مدى اقتداء ابن بسّام في« الذخيرة » بالثعالبي في« اليتيمة» .

---

(١٢) ابن الإفليلي (٣٥٢ـ٤٤١هـ) ، أبو القاسم إبراهيم بن محمد الزهري المعروف بابن الإفليلي من أهل قرطبة . وانظر لابن خلكان «**وفيات الأعيان**» ،(١:٥١) ولابن العماد «**شذرات الذهب**» ،(٣:٢٦٦) وللصفدي «**الوافي**» (٥:٧٨). وانظر عن شرحه لديوان المتنبي كتاب ليلى الشايب «**الحركة النقدية حول المتنبي**» وكتاب محمد ابن شريفه «**أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة**» وكتاب بلاشير «**أبو الطيب المتنبي**» .

(١٣) ابن سيده (٣٩٨ـ٤٥٨هـ) أبو الحسن علي بن أحمد بن سيدة اللغوي الأندلسي الشهير ، انظر في ترجمته : ابن سعيد «**المغرب**»، (٢:٢٥٩) ؛ ابن خلكان« **وفيات الأعيان**»، (٣:٣٣٠) ؛ ياقوت «**معجم الأدباء**» ، (١٢ : ٢٣١)؛ وانظر عن شرحه للديوان كتاب ليلى الشايب «**الحركة النقدية حول المتنبي**» ؛وكتاب بلاشير «**أبوالطيب المتنبي**» ؛وكتاب محمد بن شريفة «**أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة**». وقد حقق هذا الشرح «**شرح مشكل شعر المتنبي**» مصطفى السقا وحامد عبد المجيد في مصر ؛ ومحمد رضوان الداية في سوريا ؛ والشيخ محمد حسين آل ياسين في العراق.

(١٤) الأعلم الشنتمري (٤١٠ـ٤٧٦هـ) أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى النحوي ، انظر في ترجمته لابن خلكان «**وفيات الأعيان**» ،(٦:٧٩) ؛ المقري «**نفح الطيب**»،(٥ : ٢١٤) وابن بشكوال «**الصلة**» ،(٢:٦٨١) وياقوت «**معجم الأدباء**» ،(٢٠:٦٠) . وشرحه خاص بقصائد المتنبي في صباه . وانظر عن هذا الشرح بلاشير ، ص ٤١٢ ، وابن شريفه ، ص ١١١ .

(١٥) عن شرح ابن السيد البطليوسي انظر : ابن شريفه «**أبو تمام وأبو الطيب**» ، ص ١٢١ .

(١٦) **الذخيرة** ، ق٣ ج١ ص ٤٩٦.

وقد صرَّح بالنقل عن اليتيمة في موضعين يتعلقان بالمتنبي فقال في ترجمة ابن دراج :[17] «**وقد أجرى الثعالبي طرفًا من أمره وأغرب بلمع من شعره فقال في كتابه المترجم باليتيمة : بلغت أن أبا عمر القسطلي كان عندهم بصقع الأندلس كالمتنبي بصقع الشام**» .

وقد ترجم ابن بسَّام للثعالبي نفسه في القسم الرابع من الذخيرة ونقل نصًا من اليتيمة في بيان قيمة المتنبي حيث يقول الثعالبي[18] : «**وكان المتنبي نادرة الفلك وواسطة عقد الدهر ..**» إلى آخر النص الطويل ولاشك أن ابن بسَّام قد نقل عن الثعالبي - فيما يخص المتنبي - في مواطن أخرى دون تصريح باسمه أو باسم كتابه «اليتيمة» ويتضح ذلك من مقارنة نصوصه عن المتنبي بنصوص الثعالبي .

٣- نقل نصًا لابن شُهيد الأندلسي في رسالة التوابع والزوابع عن المتنبي حيث يقول ابن شُهيد[19] على لسان تابعه زهير : «**ومن تريد بعد ، قلت له : خاتمة القوم صاحب أبي الطيب**» ثم يورد نصًا طويلاً من التوابع والزوابع .

٤- أشار إلى شرح ابن الإفليلي لشعر المتنبي[20] .

٥- وفي ترجمته لابن شرف القيرواني نقل نصًا[21] من كتابه «مسائل الانتقاد» عن المتنبي .

٦- وهناك مصادر أخرى لم يصرِّح بها لكن المتتبع لكلامه يستطيع إدراك مصادرها بمقارنة النصوص ، وقد أشار محمد بن شريفة إلى أن «**ثمة نقول غير منسوبة في ذخيرة ابن بسَّام تدل على استفادته من شرح الوحيد البغدادي وردوده على ابن جني والوساطة للجرجاني**»[22] . كما أن كثيرًا من مآخذه على المتنبي قد عاد فيها إلى التراث السابق له في هذا المجال وبخاصة رسالتي الصاحب ابن عباد في نقد شعر المتنبي .

٧- بذل محقق الذخيرة إحسان عباس جهودًا مشكورة في تعليقاته على الذخيرة ، فحاول إرجاع نصوص ابن بسَّام إلى مراجعها التي نقل منها المؤلف ومن ذلك نقوله عن المتنبي .

---

(١٧) **الذخيرة** ، ق١ ج١ ص ٦٠ .
(١٨) **الذخيرة** ، ق٤ ج٢ ص٥٧٢ ؛ وانظر **يتيمة الدهر** .
(١٩) **الذخيرة** ، ق٤ ج١ ص٢٦٥ ؛ وانظر **رسالة التوابع والزوابع** لابن شهيد .
(٢٠) **الذخيرة** ، ق١ ج١ ص٢٨٢ .
(٢١) **الذخيرة** ، ق٤ ج١ ص٢١٠ .
(٢٢) **أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة** لمحمد بن شريفة ، ص ١٢٩ .

كتاب «سرقات المتنبي ومشكل معانيه» المنسوب لابن بسّام :

حقق محمد الطاهر بن عاشور كتابًا بعنوان[٢٣] «سرقات المتنبي ومشكل معانيه» ونسبه إلى ابن بسّام النحوي وقال في مقدمته[٢٤] **«أما مصنف هذا الكتاب فنتوسم وتوسم بعض الأفاضل قبلنا أنه لابن بسّام صاحب الذخيرة»** ، وقال أيضًا: **« وأسلوب هذا الكتاب وطريقته توافق تمام الموافقة طريقة ابن بسّام في كتابه الذخيرة من نسبة المعاني الشعرية إلى من سبق قائلها ومن التنظير بينها وبين ما يشبهها ومن نقد لها بالثناء إن استحقه أو ضده إن اقتحمه»** .

ومنذ أن نشر ابن عاشور هذا الكتاب والدارسون لابن بسّام الشنتريني والمعنيون بتاريخ الأدب الأندلسي في حيرة من أمر هذا الكتاب ومن نسبته إلى ابن بسّام صاحب الذخيرة وخلاصة الأدلة التي استندوا إليها في هذا الشك :

١ـ أن الكتاب قد كتب على مخطوطته ابن بسّام النحوي ولم يكن ابن بسّام الشنتريني صاحب الذخيرة من علماء النحو المنسوبين إليه .

٢ـ التزام مؤلفه بالترتيب الأبجدي المتعارف عليه عند المشارقة ومخالفته للترتيب الأندلسي للحروف .

٣ـ بتطبيق إشارات ابن بسّام في الذخيرة إلى سرقات المتنبي ومشكل معانيه على ما ورد في هذا الكتاب ، نجد اختلافًا في النصوص والآراء مما يدل على أن هذا الكتاب لمؤلف آخر من أهل شنترين ومن علماء النحو .

٤ـ لم يرد لهذا الكتاب ذكر أو إشارة في كتاب الذخيرة مع أن كتاب الذخيرة من مؤلفاته المتأخرة .

وأخيراً أثبت محمد بن شريفة في كتابه[٢٥] «أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة» أن الكتاب ليس لابن بسّام صاحب الذخيرة وإنما هو لشنتريني آخر هو أبو بكر محمد بن عبد الملك الشنتريني[٢٦] المشهور بابن السراج وهو القسم الرابع من كتابه «جواهر الآداب وذخائر الشعراء والكتاب» وقد أشارت نشرة أخبار التراث (العدد الثالث والثلاثون / المحرم ١٤٠٨هـ) إلى أن الأستاذ محمد قزقزان قد قام بتحقيق هذا الكتاب .

---

(٢٣) ابن بسّام النحوي **«سرقات المتنبي ومشكل معانيه»** ، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ، (تونس : الدار التونسية للنشر ، ١٩٧٠م) .

(٢٤) **مقدمة** ابن عاشور ، تحقيق كتاب **سرقات المتنبي** .

(٢٥) **أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة** لابن شريفة ، ص ١٣٢ .

(٢٦) أبو بكر محمد بن عبد الملك الشنتريني المعروف بابن السراج (ت ٥٤٩هـ). انظر ترجمته للصفدي في **«الوافي»**، (٤: ٤٦) وابن الأبار **«التكملة»**،(٢: ٤٧٢) والمقري **«نفح الطيب»**، (٢: ٢٣٨) . وعن كتابه **جواهر الآداب وذخائر الشعراء والكتاب** انظر (**أبو تمام وأبو الطيب**) لمحمد بن شريفة ومقدمة تحقيق كتابه الآخر **تنبيه الألباب على فضائل الأعراب** .

وبذلك طويت صفحة من دعوى أن لابن بسَّام الشنتريني صاحب الذخيرة كتابًا مستقلاً من سرقات المتنبي ومشكل معانيه وبقيت «الذخيرة» هي مصدرنا الوحيد في معرفة آراء ابن بسَّام في المتنبي وتأثير شعره في شعراء الأندلس .

أخبار المتنبي في الذخيرة :

سنحاول أن نلم شتات أخبار المتنبي وتعليقات ابن بسَّام من خلال تصنيف ما ورد عنه في «الذخيرة» :

١ـ ترجم ابن بسَّام للمتنبي ترجمة عارضة في القسم الثالث من الذخيرة وقال: [٢٧] **«ورأيت هنا أن ألمع بيسير من أخبار أبي الطيب سوقًا لفائدة أدى إليها الخبر ، وإشارة إلى بعض محاسنه التي عنه تؤثر، وإن كان خارجًا عن هذا الغرض الذي شرطته من حذف التطوير والاجتراء عن الكثير بالقليل»** . وتقع تلك الترجمة في أربع صفحات وقد وردت في ختام ترجمته للوزير الكاتب أبي الفضل بن حسداي ، ولم يترجم له ضمن من ترجم لهم من المشارقة في القسم الرابع ، لأن المتنبي عاش قبل القرن الخامس .

٢ـ أورد أخباراً متفرقة عن المتنبي في ثنايا الذخيرة مثل :

أ ـ خبر مقتله[٢٨] من خلال التعليق على بيته المتشائم :

وأيًا شئت ياطرقي فكوني … أذاة أو نجـاة أو هـلاكـا

ب ـ خبر وصل ابن زريق[٢٩] له بعشرة دراهم على إحدى قصائده .

٣ـ أورد أخباراً أخرى عن المتنبي من خلال النقول التي نقلها عن الآخرين مثل :

أ ـ ما نقله عن الثعالبي[٣٠] في «يتيمة الدهر» .

ب ـ ما نقله عن ابن شهيد[٣١] في «التوابع والزوابع» .

جـ ـ ما نقله عن ابن شرف[٣٢] في مسائل الانتقاد .

(٢٧) **الذخيرة** ، ق٣، ج١ ، ص٤٩٤ .
(٢٨) **الذخيرة** ، ق١ ، ج٢ ، ص٨٤٥ .
(٢٩) **الذخيرة** ، ق٤ ، ج١ ، ص١٢٦ .
(٣٠) **الذخيرة** ، ق٤ ، ج٢ ، ص٥٧٢ ؛ وانظر **اليتيمة** (١ : ١٢٦) .
(٣١) **الذخيرة** ، ق١ ، ج١ ، ص٢٦٥ .

٤- معرفة المتنبي بالشعر الأندلسي من خلال حديثه عن اعجاب المتنبي بشعر يحيى بن هذيل القرطبي ولأهمية الخبر واحتفاله بثناء الشاعر الكبير على هذا الشاعر الأندلسي ؛ فقد أورد الخبر مرتين فقال: (٣٣) «**وذكر أن المتنبي أنشد من شعر أهل الأندلس حتى أنشد هذين البيتين فقال : هذا أشعر القوم**».

والبيتان ليحيى بن هذيل وهما :

لما وضعت على قلبي يدي بيدي   وصحت في الليلة الظلماء واكبدي
ضجت كواكب ليلي في مطالعها   وذابت الصخـرة الصماء من جلدي»

ثم كرر هذا الخبر في مكان آخر فقال : «وحكى أن أبا الطيب على قلة رضاه عن شعر أحد ، فإنه ما ذكر عنه أنه أنشد لجملة من شعراء الأندلس حتى أنشد قول ابن هذيل فقال أبو الطيب : هذا أشعر أهل المغرب» (٣٤).

٥- أورد في مواضع عديدة ما أخذه شعراء الأندلس من شعر المتنبي .

٦- تضمّنت الذخيرة طائفة من الأقوال لابن بسّام وغيره في الثناء على المتنبي والكشف عن عبقريته الشعرية .

٧- كما تضمنت الذخيرة مجموعة من المآخذ على شعر المتنبي .

٨- تحدث عن معارضة بعض الأندلسيين والمغاربة لشعر المتنبي ومن ذلك :

أ - محاولة ابن شرف(٣٥) معارضة شعر المتنبي وعجزه عن ذلك في خبر طويل .

ب- محاولة ابن رشيق(٣٦) أيضًا .

جـ- معارضة ابن الحداد (٣٧).

د - معارضة ابن عبدون (٣٨).

---

(٣٢) **الذخيرة** ، ق٤ ، ج١ ، ص٢١٠ .
(٣٣) **الذخيرة** ، ق٢ ، ج١ ، ص٥١٥ .
(٣٤) **الذخيرة** ، ق٣ ، ج١ ، ص٣٤٧ .
(٣٥) **الذخيرة** ، ق٤ ، ج١ ، ص٢٣ .
(٣٦) **المصدر السابق**.
(٣٧) **الذخيرة** ، ق١ ، ج٢ ، ص٧٢٠ .
(٣٨) **الذخيرة** ، ق٢ ، ج٢ ، ص٧٠٩ .

هـ- معارضة ابن دراج القسطلي [٣٩].

و - معارضة عبد الله بن خليفة القرطبي [٤٠].

ما أخذه شعراء الأندلس من معاني شعر المتنبي وألفاظه :

اهتم ابن بسّام بتتبع تأثير شعر المتنبي في الشعر الأندلسي وعُني ببيان ما أخذه شعراء الأندلس من شعر المتنبي لفظًا أو معنى . واختلفت عباراته في الحكم على الشعراء بين التصريح بالسرقة من المتنبي وبين التأثر بالمعنى أو اللفظ والمعنى ، ويمكن تصنيف ذلك على النحو الآتي :

١- في ترجمة أبي بكر بن عمار [٤١] ، ذكر قوله :

وما هو إلا لثم كف محمد وتمكين كفي من نواصي المظالم

وذلك مغتصب من قول أبي الطيب :

كان رحيلي كان من كف طاهر فاثبت كوري في ظهور المواهب

٢- من السرق الواضح والاهتدام الفاضح : [٤٢]

قال في ترجمة أبي محمد عبد الله بن صارة الشنتريني قوله :

ولم أزدْهُم بها فضلاً وهل أحد في وسعه رفع قدر الشمس والقمر

وقوله : «ولم أزدهم بها فضلاً » من السرق الواضح والاهتدام الفاضح وهو قول أبي الطيب :

مَنْ كان فوق محل الشمس موضعه فليس يرفعه شيء ولا يضع

٣- اهتدم شعره : [٤٣]

قال في ترجمة الوزير الحكيم أبي محمد المصري بعد إيراد أبيات له من قصيدة طويلة ، اهتدم فيها أبو محمد قصيدتي أبي الطيب والمعري اللتين في وزنهما ورويّهما .

٤- منقول من قوله : [٤٤]

---

(٣٩) الذخيرة ، ق١ ، ج١ ، ص٦٠ .
(٤٠) الذخيرة ، ق٤ ، ج١ ، ص٣٥٤ .
(٤١) الذخيرة ، ق٢ ، ج١ ، ص٣٨٠ .
(٤٢) الذخيرة ، ق٢ ، ج٢ ، ص٨٤٩ .
(٤٣) الذخيرة ، ق٤ ، ج١ ، ص٣٥٤ .
(٤٤) الذخيرة ، ق١ ، ج٢ ، ص٣٧٦ .

قال في ترجمة ابن زيدون قوله :

رأى أنه أضحى هزبراً مصمما   فلم يعد أن أمسى ظليمًا مشردًا

وهذا منقول من قول أبي الطيب :

فاتيت معتزمًا ولا أسد   ومضيت منهزمًا ولا وعل

٥- مقتضب من قوله :[٤٥]

قال في ترجمة ابن زيدون قوله :

يامن تآلف ليله ونهاره   فالحسن بينهما مضيء مظلم

البيت مقتضب من قول أبي الطيب :

الحزن يقلق والتجلد يردع   والدمع بينهما عصي طيع

٦- نقل لفظه :[٤٦]

قال في ترجمة الوزير أبي الوليد محمد بن عبد العزيز المعلم قوله :

لو كنت صادقة رحلت إلى الصبا   وخضبت شيبي بالشباب محيلا

نقل لفظه من قول أبي الطيب :

خلقت ألوفًا لو رددت إلى الصبا   لفارقت شيبي موجع القلب باكيا

٧- أخذه من قوله :[٤٧]

قال في ترجمة أبي إسحاق بن معلى قوله :

وتلجلج الناعي به فسألته   عود الحديث لعله يرتاب

قوله : وتلجلج الناعي البيت . . . من قول أبي الطيب :

طوى الجزيرة حتى جاءني خبر   فزعت فيه بآمالي إلى الكذب

حتى إذا لم يدع لي صدقه أملاً   شرقت بالدمع حتى كاد يشرق بي

وأخذه أبو الحسن ابن الجد فقال من شعر قد تقدم إنشاده في القسم الثاني من هذا المجموع :

(٤٥) **الذخيرة** ، ق١ ، ج١ ، ص٣٧٦ .
(٤٦) **الذخيرة** ، ق٢ ، ج١ ، ص١٢٢ .
(٤٧) **الذخيرة** ، ق٣ ، ج٢ ، ص٨٤٩ .
(٤٨) **الذخيرة** ، ق٢ ، ج١ ، ص٢٦٧ .

تصاممت عنها مستريحًا إلى المنى   وقلت عساها في الأحاديث بهتان

٨ـ ذهب مذهبه وقصر عنه :(٤٨)

قال في ترجمة الأديب علي بن حصن الإشبيلي قوله :

يروقك منه خلقة وخليقة   متى شئت إطراءً أرتك بما تطرى

وهذا مما ذهب به مذهب أبي الطيب وقصر عنه :

وأخلاق كافور إذا شئت مدحه   إن لم أشا تملى عليّ وأكتب

٩ـ وهو لفظ أبي الطيب :(٤٩)

قال في ترجمة الوزير أبي محمد عبد المجيد بن عبدون قوله :

هيهات لا أبتغي منكم هوى بهوى   حسبي أكون محبًا غير محبوب

قوله : «**حسبي أكون محبًا غير محبوب**» لفظ أبي الطيب :

أنت الحبيب ولكني أعوذ به   من أن أكون محبًا غير محبوب

١٠ـ قلب قوله :(٥٠)

قال في ترجمة ابن زيدون قوله :

وما ولعي بالراح إلاَّ توهم   لظلم به كالراح لم يترشف

أراه قلب قول أبي الطيب :

وما شرقي بالماء إلا تذكرًا   لماء به أهل الحبيب نزول

١١ـ «ينظر إلى قوله» أو «يشير إلى قوله» أو «ذهب إلى قوله» أو «ألمّ بقوله» أو «احتذى حذوه» ، انظر : (ق١ ، ج ١ ، ص ٧٥) ؛ (ق ١ ، ج١ ، ص ٤٤٦) ؛ (ق ١ ، ج١ ، ص ٤٧٥) ؛ (ق ٢ ، ج ١ ، ص ٦٤) ؛ (ق ٢ ، ج١ ، ص ٣٣٢) ؛ (ق ٢ ، ج ١ ، ص ٣٨٦) ؛ (ق ٢ ، ج ١ ، ص ٤٨٦) ؛ (ق ٢ ، ج ١ ، ص ٤٩٧) ؛ (ق ٢ ، ج٢ ، ص ٦٢٠) ؛ (ق ٢ ، ج٢ ، ص ٧١٦) ؛ (ق ٣ ج ٢ ، ص ٨٤٤) .

١٢ـ «ينظر إلى معناه» و«ذهب إلى معناه» انظر (ق ١ ، ج ٢ ، ص ٧١٥) ؛ (ق ٢ ، ج ١ ، ص ٢١٧) .

---

(٤٩) **الذخيرة** ، ق٢ ، ج٢ ، ص٦٩٩ .
(٥٠) **الذخيرة** ، ق١ ، ج١ ، ص١٤٨ ؛ ق٤ ، ج١ ، ص١٤ .

١٣- «كقوله» و«يشبه قوله» انظر (ق ١ ، ج ١ ، ص ٧٩، ٣٢٤ ، ٣٥٣ ، ٣٥٨ ، ٤٤٢ ، ٤٤٦ ، ٤٧٥ ، ٥١٠) ؛ (ق ٢ ، ج ١ ، ص ٢٤٧ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٥٠٣) ؛ (ق ٢ ، ج ٢ ، ص ٦١٨ ، ٧١٦ ، ٧١٩ ، ٨٠١) ؛ (ق ٣ ، ج ٢ ، ص ٦٧٩ ، ٨٢٤) .

١٤- «من قوله» انظر (ق ١ ، ج ١ ، ص ٨١ ، ١٤٣ ، ١٥٧ ، ٣٧٥ ، ٣٨١ ، ٤٤٦ ، ٤٥٠) ؛ (ق ٢ ، ج ١ ، ص ١٤٣ ، ١٤٩ ، ٤٩٩) ؛ (ق ٢ ، ج ٢ ، ص ٧٩٨) .

١٥- تخميس شعره أو تضمينه انظر (ق ٢ ، ج ٢ ، ص ٥٤١)؛ (ق ٣ ، ج ٢ ، ص ٨٦٣) .

ومن ذلك يتضح أن شعر المتنبي كان حاضراً في ذهن ابن بسّام وهو يؤلف عن شعراء عصره ويدرس معانيهم وألفاظهم .

ويتضح أيضًا أنه لم يكن من النقاد الذين يبادرون إلى اتهام الشعراء بالسرقة ويتخذون ذلك مطية للهجوم عليهم وإنكار إبداعاتهم ، بل كان ينظر إلى مسألة السرقات الأدبية بميزان العدل والتحري وإحقاق الحق .

الإعجاب بالمتنبي والثناء على شعره :

كان ابن بسّام من المعجبين بالمتنبي وشعره ونجد ذلك في ثنايا حديثه عنه أو في النقول التي استشهد بها من أقوال الآخرين ، ومن ذلك :

١- قال ابن بسّام [(٥١)]: بل دَرَّ درُّ أبي الطيب من شاعر نطق بالبديّ وجرى على عتْق جده الكندي، فسبق واستولى على الأمد بقوله إذ صدق :

وليس يصح في الأفهام شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

٢- وقال في ترجمة الوزير أبي العلاء زهر بن عبد الملك بن زهر : وقول الوزير أبي العلاء : [(٥٢)]

وما أثَّرَ العضبُ الحسامُ بذاته إلا بأنْ سُمِّيتَ من أسمائه

هو من مليح المدح في حسن التصرف بجنس السيفية ، وأبو الطيب ممن اتخذ سببًا إلى سمائها وعرج وقرع بابها حتى دخل كيف شاء وخرج بقوله :

(٥١) **الذخيرة** ، ق٤ ، ج١ ، ص٢٠ ؛ **وديوان المتنبي بشرح العكبري** (٣ : ٩٣) .
(٥٢) **الذخيرة** ، ق٢ ، ج١ ، ص٢٢٦ .

لقد رفع الله من دولة لها منك ياسيفها مُنْصلُ

٣ـ وقال في ترجمة ابن الحداد تعليقًا على قوله :(٥٣)

وإن ولهت فيه أذْيِهَانُ معشر فلا فضل للأنوار في مقلة الخلد

قال : ولعله أراد أن يتبع أبا الطيب في قوله :

ظللت بيت أصيحابي أكفكفه وظل يسفح بين العُذْر والعذل

وهيهات ما كل من جرى سبق ولا كل من ارتاح نطق .

٤ـ وقال في ترجمة ابن زيدون(٥٤) تعليقًا على قول أبي الطيب :

وما في طبه أني جواد أضر بجسمه طول الجمام

قال : وقد كرر هذا المعنى أبو الطيب في مواضع من شعره وكلف به وشغف وصرف الكلام فيه فتصرف .

٥ـ وقال في ترجمة ابن عبدون(٥٥) : أما قوله :

هَفَتْ بي والدجى يَهْفُو حشاه كما كَسَرَتْ على خُزَر عقاب

فما أولاه عليها بالعقاب إذ نسخ لفظ أبي الطيب كما تراه وقصر أكثر مما شاء عن معناه وهو :

يهز الجيش حولك جانبيه كما نفضت جناحيها العقاب

على أن أبا الطيب إنما تطرف قول طرفة :

بكتاب تُرْدي كما تردي إلى الجيف النسورُ

ولكن المتنبي طار في السماء مع العقاب وترك طرفه في الأرض على التراب .

٦ـ وقال معلقًا على قول أبي الحسن التهامي :(٥٦)

إني لأطرف طرفي عن محاسنها تكرُّمًا وأكف الكف عن أمم

ولا أهـم ولـي نفـس تنازعـني أستغفر الله إلا ساعة الحلم

ومعنى هذا البيت حسن ولكن أبا الطيب كان أملك لشهوته وأعف في حين خلوته حيث يقول :

(٥٣) الذخيرة ، ق٢ ، ج١ ، ص٧٢٠ ؛ ديوان المتنبي بشرح العكبري (٣ : ٧٥) .
(٥٤) الذخيرة ، ق١ ، ج١ ، ص٣٥٨ ؛ ديوان المتنبي بشرح العكبري (٤ : ١٤٨) .
(٥٥) الذخيرة ، ق٢ ، ج٢ ، ص٧٠٩ ؛ ديوان المتنبي بشرح العكبري (١ : ٧٥) .
(٥٦) الذخيرة ، ق٤ ، ج٢ ، ص٥٤٢ .

يرد يداً عن ثوبها وهو قادر ويعصي الهوى في طيفها وهو راقد

ألا تسمع كيف عفَّ عن الكرى وأتى من حسن اللفظ وبراعة القسمة بما ترى .

٧ـ وقال في ترجمة المظفّر بن الأفطس :(٥٧) حدثني من سمعه يقول : من لم يكن شعره مثل شعر المتنبي أو المعري فليسكت لا يرضى بدون ذلك .

٨ـ ونقل نصًا من الثعالبي(٥٨) يدل على الإعجاب بالمتنبي حيث يقول الثعالبي : كان المتنبي نادرة الفلك وواسطة عقد الدهر في صناعة الشعر .

٩ـ كما نقل عن ابن شرف القيرواني قوله في المتنبي :(٥٩) وأما المتنبي فقد شغلت به الألسن وسهرت في أشعاره الأعين . . .

وهذه النصوص التي أبدعها أو رواها عن غيره تدل على إعجاب شديد بالمتنبي .

مآخذ ابن بسّام على شعر المتنبي :

على الرغم من إعجاب ابن بسّام الشديد بأبي الطيب إلاَّ أنه وجَّه لشعره بعض الانتقادات ، ونقل عن غيره أخرى منطلقًا في ذلك من منهجه النقدي القائم على إبعاد الشعر عن الفلسفة والغلوّ ، ومن ذلك :

١ـ انتقد تفلسف عبد الجليل بن وهبون وعلّق على بعض شعره بقوله :(٦٠) وهذا معنى فلسفي قلما عرج عليه عربي ، وإنما فزع إليه المحدثون من الشعراء حيث ضاق عنهم منهج الصواب ، وعدموا رونق كلام الأعراب ،فاستراحوا إلى هذا الهذيان استراح الجبان إلى نقص أقرانه واستجاده سيفه وسنانه ،وقد قال بعض أهل النقد إنه عيب في الشعر والنثر أن يأتي الشاعر أو الكاتب بكلمة من كلام الأطباء أو بألفاظ الفلاسفة القدماء ، وإني لأعجب من أبي الطيب على سعة نفسه وذكاء قبسه فإنه أطال قرع هذا الباب والتمرس بهذه الأسباب .

ثم أورد نماذج من ذلك للمتنبي والمعري .

(٥٧) **الذخيرة** ، ق٢ ، ج٢ ، ص٦٤١ .
(٥٨) **الذخيرة** ، ق٤ ، ج٢ ، ص٥٧٢ .
(٥٩) **الذخيرة** ، ق٤ ، ج١ ، ص٢١٠ .
(٦٠) **الذخيرة** ، ق٢ ، ج١ ، ص٤٨٠ .

٢ـ انتقد بعض استعارات المتنبي وتشبيهاته الغريبة وهذا نابع من رأيه في الاستعارة وأنها ينبغي أن تسير على سنن العرب في ذلك .

قال في ترجمة عبد الملك بن شماخ(٦١) معلقًا على قوله :

ولولا علاء عشت دهري بعده ... وكيس كلامي لا أحُل له عقدا

قال ابن بسَّام : واستعارته كيسًا للكلام من مضحكات الأنام، وقرأت في أخبار الصاحب بن عباد قال : كنا نتعجب من قول أبي تمام :

لا تسـقني مـاء المـلام

ونستبشع استعارته له ماء حتى عذبت عندنا بـ(حلواء البنين) في قول أبي الطيب :

وقد ذقت حلواء البنين على الصبا ... فلا تحسبيني قلت ما قلت من جهل

وقد قدح أهل النقل في المتنبي بخروجه في الاستعارة إلى حيز البعد بقوله :

مسـرة في قلوب الطيب مفرقها ... وحسـرة فـي قلـوب البيض واليلب

وفي قوله :

إلاّ يشـب فقـد شابـت لـه كبـد ... شيبًا إذا خَضَبَتْهُ سلوة نصلا

وقوله :

لم يحك نائلك الصحاب وإنما ... حمت بها فصبيبها الرحضاء

فجعل كما تسمع للطيب واليلب والبيض قلوبًا وللكبد شيبًا وللسحاب حمى وكذلك أخذ على المتنبي قوله :(٦٢)

لويته دملجًا على عضد ... لدولة ركنها له والد

لما كان الممدوح عضد الدولة أراد أن يصوغ له دملجًا فأخطأ الصوغ لاسيما في بيت ختم به القصيدة وهو آخر ما يقع في السمع .

وفي موضع آخر من الذخيرة علّق على رثاء المتنبي أم سيف الدولة بقوله :

سلام الله خالقنا حنوط ... على الوجه المكفن بالجمال

(٦١) الذخيرة ، ق١ ، ج٢ ، ص٨٤٢ .
(٦٢) الذخيرة ، ق٢ ، ج١ ، ص٤٩٠ ؛ ديوان المتنبي بشرح البرقوقي (٢: ١٨٢) .

وقال: إن أشد الرثاء صعوبة على الشعراء تأبين الأطفال والنساء، ألا ترى أبا الطيب وهو الذي قال فأصاخت الأيام والليالي، قد عابوا عليه ـ البيت السابق ـ وقالوا: ما له ولهذه العجوز يصف جمالها؟ وتعصب له بعضهم فقال: إنها استعارة فقيل: إنها استعارة حداد في عرس . . .

ولولا الإطالة وأنها تفضي إلى الملالة لزدنا فلنرجع إلى ما وعدنا .

٣ـ انتقد غلو المتنبي فقال:[٦٣] وذكرت بما وصفه ابن حسداي من قوس قزح، خبراً يحكى عن أبي الطيب المتنبي وإن ذهب في الغلو أبعد مذهب، ندف له قطن في ثوب أمر بعمله، فوجه لصانعه فيه درهمًا فاستقله وصرفه عليه فمثل الصانع بين يديه وطلب منه فيه ديناراً فقال له المتنبي: والله لو ندفته بقوس قزح على أجنحة الملائكة ما أعطيتك عليه ديناراً .

٤ـ انتقد شعر البديهة عند المتنبي ورأى أنه لا يجيد ذلك فقال:[٦٤]

وكان أبو الطيب كثير البديهة إلاّ أن شعره نازل فيه وأهل الشعر في ذلك في سعة من العذر .

٥ـ نقل تعليق الصاحب ابن عبّاد على قول المتنبي في المديح:[٦٥]

في رتبة حجب الورى عن نيلها ... وعلا فسَمّوه عليّ الحاجبا

قال الصاحب: وقد فتل المتنبي من هذا حبلاً اختنق به .

أقوال النقاد في دراسات ابن بسّام عن المتنبي:

أثنى كثير من الأدباء والنقاد على دراسات ابن بسّام لشعر المتنبي في كتاب «الذخيرة»، ووصفوا منهجه بالإنصاف وتحري الدقة والبعد عن المبالغة، ومن أقوالهم:

١ـ قال المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير:[٦٦] وكان جامع المختارات الشعرية ابن بسّام يعرف ديوان المتنبي معرفة عميقة ويستشهد به بوصفه مصنفًا تقليديًا .

٢ـ قال المستشرق إميليو غرسيه غومث:[٦٧] وفي الحقيقة عندما نجد أديبًا علامة كابن بسّام في كتابه «الذخيرة» يعلق على القصائد ويشير إلى ما سبقت به نجد اسم المتنبي يتردد بكثرة بين أهم من احتذاهم الشعراء وعلى نحو لم يسبق إليه والإشارة إلى شاعر سيف الدولة وذكر آرائه تظهر إعجابًا صادقًا به منقطع النظير . . .

---

(٦٣) **الذخيرة**، ق٣، ج١، ص٤٩٠ .
(٦٤) **الذخيرة**، ق٤، ج١، ص٣٧ .
(٦٥) **الذخيرة**، ق٢، ج١، ص٢٢٢ .
(٦٦) بلاشير «**أبو الطيب المتنبي**»، ترجمة إبراهيم الكيلاني، ص ٤١٣ .
(٦٧) إميليو غرسيه غومث «**مع شعراء الأندلس والمتنبي**»، ترجمة الطاهر مكي، ص ٤٤ .

٣- قال محمد بن شريفة :[٦٨] «أما ابن بسَّام فقد ترجع بين الإعجاب والانتقاد، وساق أخباراً تشير إلى إعجاب الأدباء بشعر (المتنبي) وعجز بعض الشعراء عن معارضته كخبر ابن شرف وابن رشيق، وعلق على من أراد أن يتبع طريقة أبي الطيب في التصغير بقوله : ولكن هيهات ما كل من أجرى سبق ولا كل من ارتجل نطق كما نقل شيئًا من قدح أهل النقد فيه وعاب عليه استعمال ألفاظ الفلاسفة» .

٤- قال مصطفى عليان :[٦٩] «ولقد حظى المتنبي في الصعيدين الرسمي والشخصي بالإعجاب والاستحسان وقد سلفت الإشارة إلى الجانب الرسمي أما الجانب الشخصي فليس أدل على أثره من محاولة ابن بسَّام الشنتريني تقصي ذلك حتى ضاقت ذخيرته عن احتواء الجزئيات التي تتبع فيها شعراء الأندلس معاني أبي الطيب أخذاً ونظراً واستعانة وإلمامًا واقتناءً» .

وأخيرًا فقد طوفنا في هذا البحث القصير مع ابن بسَّام في كتابه العظيم «الذخيرة» وهو يتحدث في مواضع متفرقة عن شاعر العربية الكبير أبي الطيب المتنبي وتعرفنا على منهجه وأسلوبه ومدى إسهامه في الدراسات المتعلقة بالمتنبي .

وقد تحدث ابن بسَّام عن شعراء آخرين من المشارقة بل وترجم في القسم الرابع لمجموعة منهم من شعراء القرن الخامس لكن ما ذكره عنهم لا يصل إلى مستوى ما ذكره عن أبي الطيب .

(٦٨) محمد بن شريفة «أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة»، ص ١٣٢ .
(٦٩) مصطفى عليان «تيارات النقد الأدبي في الأندلس» ، ص ٣١ .

المصادر والمراجع

ابن بسّام الشنتريني ، أبو الحسن علي :

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، بيروت : دار الثقافة ، ١٣٩٩هـ .

ابن شريفة ، محمد :

أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة ، الطبعة الأولى ، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٦م .

بلاشير ، ريجيس :

أبو الطيب المتنبي : دراسة في التاريخ الأدبي ، ترجمة د. إبراهيم الكيلاني ، دمشق : دار الفكر .

الثعالبي ، أبو منصور :

يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الثانية، القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، ١٣٧٥هـ .

خربوش ، حسين يوسف حسين :

ابن بسّام وكتابه الذخيرة ، عمان : دار الفكر ، ١٩٨٤ م.

الدايه ، محمد رضوان :

تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ، الطبعة الثانية ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠١هـ .

السيوفي ، مصطفى محمد :

ملامح التجديد في النثر الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري ، الطبعة الأولى ، بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٥هـ .

الشايب ، ليلى :

الحركة النقدية حول المتنبي في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، بيروت : مطابع دار العلم .

الشنتريني أبو بكر محمد بن عبد الملك :

تنبيه الألباب على فضائل الأعراب ، تحقيق د. معيض بن مساعد العوفي ، الطبعة الأولى ، القاهرة : دار المدني ، ١٤١٠هـ .

عباس ، إحسان :

تاريخ النقد الأدبي عند العرب : نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري ، الطبعة الأولى ، بيروت : دار الأمانة ومؤسسة الرسالة ، ١٣٩١هـ .

عبد الرحيم ، مصطفى عليان :

تيارات النقدالأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري ، الطبعة الثانية ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٧ هـ .

غومث ، أميليو غرسيه :

مع شعراء الأندلس والمتنبي ، ترجمة د. الطاهر أحمد مكي ، القاهرة : دار المعارف .

المتنبي ، أبو الطيب :

ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان ، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبيارى وعبد الحفيظ شلبي ، القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٩١هـ .

مصطفى ، محمد عبد المطلب :

اتجاهات النقد خلال القرنين السادس والسابع الهجريين ، الطبعة الأولى ، بيروت : دار الأندلس ، ١٤٠٤ هـ .

النحوي ، ابن بسّام :

سرقات المتنبي ومشكل معانيه ، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ، تونس : الدار التونسية للنشر ، ١٩٧٠م .

Sacy, Silvestre De :

Notices et extraits des Mss. de la Bibliotheque National, Paris, Imprimerie Royale, 1827.

Slane, M. De Braon De :

Catalogue des manuscrits Arabes, Paris, Imprimerie Nationale. 1883~1895.

Ticknor :

Historia de la literatura espanola. Madrid, La Publicidad, 1851~56.

Vignau, V. :

Rev. de Arch. Bibl. y Museos, IV (1874).

Palencia, GonZales A. :

"Noticas et Extractos de Algunos manuscrios arabes y aljamiados arabes y aljamiados de Toledo y Madrid" . Miscelanea de Estudios y Textos arabes. Madrid, 1915.

Pano, M. De y Ruata :

- " El recontamineto de Almiedad y Almayesa" . Homenaje a D. Francisco Codera, 1904.
- Las coplas del Peregrino de Puey Moncon, Caragoza, Tipografia de Comas, 1897.
- Las coplas de Peregrino de Puey Moncon, Viaje a la Mecca en el siglo XVI, Zaragoza, Tip. Comas Hermanos, 1897

Pelaho, M. Menendez :

Origines de la novela, "Obras Completas " , t.. XIII, 1943.

Perez, J. L. Soto :

Arabismo e Illustracion, Oviedo , anezes to the VOCES XVII~3, 1985.

Ribera, J. y M. Asin :

Manuscritos arabes y aljamiados de la biblioteca de la Junta, Madrid, 1912.

Rivera, J. y M. Sanchez :

Coleccion de Textos aljamiados publicados por P. Gil, Zaragoza, 1888.

Roca, P. :

"Notica de la vida y obras de P. P. de Gayangos". Rev. de Arch Bibl. y Museos, II (1898).

Roca, Pedro De :

"Vida y escritos de D. Jose Antonio Conde". Rev. Arch. Bibl. Y Muscos. VIII (1903).

Saavedra, E. :

- "Endice general de la literatura aljamiada", Discursos leidos ante la Real Academia Espinola, Madrid, 1878.
- " Literatura Aljamida. Discurso de Recepcion el la Real Academia Espanola", Memorias de la Real Academia Espanola, T. IV, Madrid, M. Tello, 1889.

BIBLIOGRAPHY

Buzineb, H. :

"Las leyendas aljamiadas de caracter marabillaosa : un aspecto de la cultura morisca" , Langues el litteratures. V (1986).

Calderon, S. Estebanez :

Discurso leido en la apertura de la catedra de arabe del Ateneo de Madrid, "Obras Completas" , t. II,

Cirre , M. Manzanares De :

- Arabistas espanoles del siglo XIX, Madrid, instituto Hispano~arabe de cultura, 1972.
- " Gloria y descredito de Don J. A. Conde". Anuario de Estudios Medievales. VI (1969).
- "Notas sobre aljamia" . Annuario de Estudios Medievales, 5 (1968).

Codera, Francisco :

Almacen de un libro morisco en Almonacid de la Sierra, Boletin de la R.A.H., V. (1884).

Derenbourg, H. :

"Quatter Lettres a Silvestre de Sacy". Revue Hispanique, XVIII (1908).

Gayangos, P. :

Menorial Historico Espanol. T. V. 1853.

Gil, P. :

"Los manucritos aljamiados de mi coleccion", Homenaje a D. Franciscao Codera, Zaragosa, 1904.

Guillen Robles, F. :

Leyendas moriscas sacadas de varios Manucritos existentes en las Bibliotecas Nacional, Real y de don P. de Gayangos, 3 Tomos, Madrid, Imprenta de M. Tello, 1885 ~ 1886.

Harvey, L. P.

"El mancebo de Arevalo y la literatura aljamiada" . Actas, Oviedo~Madrid, Gredos, 1978.

they can easily and quickly overcome others" This practical objective can be found in many other works from this century.

The passage from the 19th to the 20th century is marked by two almost contemporary works by two very different authors: M. de Pano y Ruata and R. Menendez Pidal M. de Pano's edition of *Coplas del Peregrino de Puey Moncon* looks back on the 19th century. It lacks philosophical accuracy although it does not contain any serious reading mistakes as professor. A. Vespertino Rodriguez, who is preparing its edition, has pointed out. The study accompanying each and every of its chapters is mainly concerned with History and Geography, relegating Linguistics to a few brief notes [(83)]. So it happens in his edition of *Recontamiento de Almicded y Almayesa* [(84)].

At the very begining of the 20th century, Mendez Pidal's edition of Poema de Yucuf, published in 1902, inaugurates and establisches the would-be modern philological editions and linguistic and literary studies in the 20th century. But that is another story.

(83) M. DE PANO y RUATA. Las coplas del peregrino de Puey Moncon, viaje a la Mecca en el siglo XVI, Zaragoza, Tip. Comas Hermanos, 1897, pags. 29-30.
(84) M. DE PANO y RUATA." El recontamiento de Almiedad y Almayesa", **Homenaje a D. Francisco Codera**, 1904, pag. 35-50.

some odds and-ends characteristics of such occupation appeared together with the books. The bricklayers did not take any care of them and they were thrown away among the rubble hereas some others were either ripped or burned [75]. Luckily enough, the R. P. Fierro from the Escuelas Pias of Zaragoza was living there at the time and "*he immediately bought one or two volumes that were shown to him and that was the reason why much care was taken so that whatever else might appear would not be destroyed and whatever else the children might have taken away would be gathered together* [76] ". Having learned about the discovery, Pablo Gil were there two or three days to buy part of it as well as some the bookseller's belongings. On a later visit to the village F. Fierro bought twenty five manuscripts, figures which completes the one hundred and forty manuscripts considering both collections, out of which fifty are kept complete.

The first notice of this discovery appeared in a note from the Bulletin of the Royal Academy of History in Agust 1884 [77]. Some months later D. Codera [78] gave an account of the circumstances under which the discovery had been made and after examining both collections and preparing one hundred and forty two file cards, he mentioned in his article some Arabic works and a few Aljamiado ones (the *Conto de Dzul carnain, the Quitab de precias y examplos y doctrinas and the so called Esta es la preicacion bendita para monestar las gentes cuando sallen a ruegar*) remarking that among the papers discovered in Almonacid ":*there are loose sheets of paper, files with readings from parts of the Koran also written in Latin characters and some official and friendly correspondence* [79] ". These materials were faithfully catalogued by Gil [80] himself some years later and those from the collection of the Escolapios in Zaragoza was catalogued by Garcia de Linares [81]. This was not Codera's sole contribution to the Aljamiado studies as he also "*printed some worksheets to be used by his pupils in which the reproduced Aljamiado texts. He also used this method in his preliminaries to his important and substantial book about Numismatics* [82]".

The need for bringing out this type of Literature in order to avoid the damage on many documents "*which ignorance had made disappear*" urged two of Codera's pupils, Julian Ribera y Mariano Sanchez to publish a collection of aljamiado texts. Theirs is an edition in Arabic characters intended to "*provide those who study Arabic with a better and more profitable method, so that once the difficulty in reading has been overcome*

(75) According to P. Gil's estimation, the deposit must have contained around four hundred. Op. cit. p. VII.
(76) FRANCISCO CODERA, " Almacen de un librero morisco en Almonacid de la Sierra, **Boletin de la R.A.H., V.** (1884). Cit. por J. RIBERA y M. ASIN, **Manuscritos arabes y aljamiados de la biblioteca de la Junta**, Madrid, 1912, p. VI.
(77) J. RIBERA Y M. ASIN, op. cit., p. V.
(78) art. cit.
(79) art cit. Apud M. DE PANO y RUATA, Las coplas del Peregrino de Puey Moncon, Zaragoza, Tipografia de Comas, 1897, pag. 7.
(80) P. GIL y GIL, " Los manucritos aljamiados de mi coleccion", **Homenaje a D. Franciscao Codera,** Zaragoza, 1904. pags. 537-549.
(81) In the apendix to the catalogue by J. RIBERA y M. ASIN, op. cit., pag. 263 y ss.
(82) J. RIBERA y M. SANCHEZ, op. cit., pag. V, nota 3.

due the lack of knowledge of Arabic shown by the Moorish, or the criteria used in his edition [64]. It is followed by an introduction with good references, to evry legend, yet not so much in the linguistic field as in its literary aspect. He also made an introduction to the editions of the second and third volumes. Guillen later publishes some stories about Jose and Alejandro. According to Ursula Klenk [65], they do not lack scientific accuracy but they have been modernised, as is also the opinon of Nykl [66], who brings forward an expressive remark from Guillen Robles himself: "Above all I have taken into account the fact that his work is mainly directed to the general public and not only to the experts: If I had written it such as it was in front of me, its reading would have become tedious, annoying and unintelligible in many instances". Thanks to his knowledge of Arabic, a language he had learned with Simonet [67], and to his job as librarian at the National Library in Madrid, he was able to acquire the necessary grounds in order to carry out his *Catalogo de los manuscritos arabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid* [68]. This work does not contribute greatly to Aljamiado Literaute [69] in relation to the mentions furnished by Saavedra and Pablo Gil [70], except for a few manuscripts discovered recently, eventhough it has highly been praised by Manzanares de Cirre [71].

During this last quarter of the century some significant finds of aljamiado texts are to be made, like the discovery of more than a hundred manuscripts at Almonacid de la Sierra (not far from Carinena) around 1884.

According to J. Ribera and M. Sanchez [72], some two hundred volumes, both Arabic and Aljamiado, had already appeared some years earlier at Mesones but only "one Koranic booklet" could be saved [73]. The rest were lost because "*there houses whose hearth had been nourished with parchments, papers and books covered with wood and leather and discovered when a house was partially demolished* [74]".

Some years later some papers and books both Arabic and Aljamiado appeared at Almonacid which had been "*carefully kept and placed one by one in little sacks under a wooden floor and discovered when this floor and another one underneath made in plaster were demolished*". They used to belong to a bookseller as was made clear when

(64) F. GUILLEN ROBLES, Leyendas moriscas sacadas de varios manuscritos existentes en las Bibliotecas Nacional, Real y de don P. de Gayangos, 3 tomos, Madrid, Imprenta de M. Tello, 1885-1886, t. I, pag. 17: "En muchas ocasiones he suplido letras y palabras, colocandolas entre parentesis; he explicado el sentido de algunos conceptos oscuros, ya por defecto del autor, ya por arabismos, que abundan mucho..."("I have reinstated letters and words in brackets many times: I have explained the meaning of some dark concepts, either through the author's fault or through arabisms, that cerainly abound...").
(65) op, cit., pag. VII.
(66) op. cit., pag. 420.
(67) Cfr. M. MANZANARES DE CIRRES, **Arabistas espanoles del siglo XIX**, Madrid, Instituto hispanoarabe de cultura. 1972. pags. 195-196.
(68) Madrid. Manuel Tello, 1889.
(69) Cfr. A. VESPERTINO RODRIGUEZ, art. cit., pags. 1419-1420.
(70) Vid. infra.
(71) "A very complete work. It has been modified in its basic principles up to now". op. cit., pag. 195.
(72) J. RIBERA y M. SANCHEZ, **Coleccion de textos aljamiados** publicados por P. GIL, Zaragoza, 1888. p. IV.
(73) loc. cit., nota 2.
(74) loc. cit.

work is by far the most varied put of those seen above. In 1876 he publishes *Historia de los amores de Paris y Viana* (53). This edition lacks scientific accuracy (which was common at the time) and his transliteration (54) is full of mistakes like false arcaisms (croel, ansi, cibdat, etc.) or faulty readings (55).

On the occasion of his admission to the Royal Academy on 29th December 1878, Saavedra gives his Discurso (Speech) where he deals with such aspects of the Aljamias Literature as the origin of these texts (56), the existence of the other Aljamisa (57) and the development followed by the Aljamiado studies up to his time (58). A course through the different aspects of this Literature constitutes the bulk of his work. He documents his work with the support of a great number of references to several manuscripts and he transcribes some paragraph likes one from *Sumario de la relacion y ejercicio espiritual* by Mancebo de Arevalo (59) or others from *Historia de Alejandro.* He establishes some interesting parallelisms between the Aljamiado Literature and some Romanic texts like the legend of *Doncella Arcayona* or several poems written in Spanish verse combinations. His Discurso ends up with some brief notes about the Moorish language. As an apendix, Savedra publishes his Indice general de la Literatura aljamiado, a real "catalogue" (60) comprising 135 manuscripts with their discriptions and, in many instances, an extract of their content. Even today this Index is a frequent and obliged reference book for all those engaged in the study of this type of Literature. Finally, and as a second apendix, a glossary with Aljamiado or little known words is enclosed.

Saavedra publishes two new texts: the *Leyenda de la ciudad de Alaton (61) and the Alhadiz del bano de Zarieb* (62). His last contribution was an Introduction to M. de Pano y Ruata's edition of *Coplas del Peregrino de Puey Moncon* (63) containing some ideas that had already been put forward in another of his articles in *Revista Critica.* In this Introduction he shows his vivid concern about the way these alijamiado texts should be transliterated, concern that he was first to express.

During the last quarter of the 19th century Guillen Robles also works in this field. His *Leyendas* moriscas are the most extensive corpus in the Aljamiado Literature, not having been surpassed yet. Guillen Robles gives an account of some interesting ideas in his prologue to the first volume, like the translating aspect of this Literature, its origin

(53) **Revista Historica**, XXII (1876), pags. 33 y 55.
(54) Ms. V.1 de la R.A.H. Edicion moderna de A. GALMES DE FUENTES, Historia de los amores de Paris y Viana. Madrid. Gredos, 1970.
(55) A. GALMES DE FUENTES (op. cit., pags. 51-53) provides a remarkable list of such wrong readings.
(56) He thought them to be directed to the common people seeing that only scholars would be able to understand Arabic (discurso. p. 7).
(57) op, cit., p. 8.
(58) op. cit., pags. 10-11. that we have widely used in this article.
(59) op. cit., pags. 16-17. Vid. nota 47.
(60) He calls it "Index" because he considers that "it doesn't deserve to be called Catalogue", op. cit., p. 103.
(61) **Revista Hispano Americana**, t. V, n 19, 1882.
(62) Mundo Ilustrado, 88, 1881.
(63) pags. IX-XLVII.

paragraph in this work that has often been repeated ana commented on [45]: *"If those who cultivate the study of the arts only finding weariness out of the barren production of these days...wish to enter unknown fields, yet Spanish, finding inexhaustible sources of new ideas...they have to do no more than open the rich doors of the Aljamiado Literature by means of a basic knowledge of the Arabic language. This Literature is, as it were, the Indies of Spanish Literature which are almost virgin and offer great riches to the first settlers to visit them* [46]". Estebanez Calderon also makes a brief journey through the histiory of the discovery of this type of Literature to go on to deal with its origin. As far as he is concerned, when the Moorish in Aragon and Castilla lost communication with their fellows in Valencia and Granada, they started to lose their language but, in order to reafirm their identity, they would pick up traditions, beliefs and stories and they wrote them in Arabic characters so that they would be ininteligible to their Christian neighbours. He then goes on to mention some of the texts that he knows, like the one he calls *El mancebo de Arevalo,* which must probably correspond to the work known as *Sumario de la relacion y ejercicio espitual* [47] and not to *Tafsira,* the *Poema de* Jose, the *Historia de Aljandro Magno* or *Zu-karnein,* the stories of *Temin Aldaz* (sic), the one of *La linda Cardayona* and that of *La ciudad de Alaton,* as well as other type of historical, koranic or scientific texts.

Other contributions of less importance are those made by exports like Emilio de Lafuente Alcantara who dedicated some paragraphs to the Aljamia [48] in "Revista Meridional [49] ". Some texts in Aljamia (precisely the first five couplets of the *Poema de Yusuf*) were published by Jose Moreno Nieto. Francisco Fernandez y Gonzalez published some texts in his *Mudejares de Castilla* [50], and in one of his articles [51] he attributes many of the Aljamiado works to the Moorish that remained in Spain after the expulsion . Vicente Vignau published *"books of recipes in which Spanish, Latin and Arabic, as well as their corresponding characters, were indiscriminately intermingled*[52]".

Reference must also be made to Eduardo Saavedra, who starts working at around the same time prompting the study of these texts at the end of the 19th century. His

(45) L.P. HARVEY, "El mancebo de Arevalo y la literatura aljamiada", **Actas, Oviedo-Madrid, Gredos,** 1978, p. 22; H. BUZINEB, "Las leyendas aljamiadas de caracter maravilloso: un aspecto de la cultura morisca", **Langues et litteratures.** V (1986). p. 66; A. GALMES DE FUENTES, "El interes literario...", pags. 189-190.

(46) S. ESTEBANEZ CALDERON, op. cit., pag. 307.

(47) Ms. Res. 245 de la B.N.M. (Gg. 40). Cfr. "Indices", num. XIII, pag. 114; HOENERBACH, W, Spanish-Islamische Urkunden aus der Zeit des Nasriden un Moriscos, Universitat Bonn, 1965, pags. 298-301 y la edicion de G. FONSECA ANTUNA, Sumario de relacion..., Introduction, estudio linguistico y notas, Tesis doctoral inedita, Oviedo. 1987. It is curious that this text should have been consulted by Schack (op. cit., p. 388) too.

(48) M. MANZANARES DE CIRRE, "Nota sobre, aljamia", p. 481.

(49) Granada, 1862.

(50) **Gramatica de la lengua arabiga,** Madrid, 1972, pag. 48. Tambien en la de F.G.AYUSO, **Gramatica Arabe,** Madrid. 1883. pag. 12.

(51) "De los moriscos que permanecieron en Espana despues de la expulsion decretada por Felipe III", **Revista de Espana.** XIX (1871), p. 103-104 y XX, pags. 363-376.

(52) V. VIGNAU. **Rev. de Arch. Bibl. y Museos,** IV (1874). pag. 151. Cit. by E. SAAVEDRA (Discurso, p. 11) and by M. MANZANARES DE CIRRE ("Nota", p. 481).

by means of his direct support that he himself appreciated (33), or specially by his edition of some texts and fragments. The appendix to the fourth volume (34) includes the Poema de Jose el Patriarca according to the so called manuscript B at the National Library in Madrid (res 247, Gg101)(35), the Discurso de la Luz by Muhammed Rabadan (36) and the Almadia de alabanza (praise) al annabi Mohammad (37). Gayangos also published a fragment of **Recontamiento del rey Alixandre** (38) for his book entitled **Principios elementales de escritura arabiga**, Madrid, 1861, and another fragment from Discurso de la Luz that had not appeared in Ticknor's "**apendice**", the so called Canto de las lunas del ano published in Memorial Historico Espanol (39) as it has been mentioned before. Juan Valera (40) attributes to Gayangos the **Istoria del espanto del dia del juicio segun las aleyas y profecias del honrado Alcoran** (Hertford, 1867) and he even transcribes some fifty lines, but this must most probably be the article by Stanley that has already been mentioned, because this title corresponds to one of the chapters of **Discurso de la Luz (27: Ystoria del Espanto del dia del Juicio)**. Two unfinished works in cooperation with his friend Serafin Estebanez Calderon should be finally mentioned. One of them is **Flores de Literatura Aljamiada** (41), the other **Historia de los moriscos** (42). According to Manzanares de Cirre (43), there are also "some files of personal papers of this author at the Library of the Academy of History, waiting for any of his members to take notice of them"

Beside Gayangos and joined to him by strong bonds of friendship appears Serafin Estebanez Calderon (1799-1867). His contribution to the study of the Alijamiado Literature is embodied by his **Discurso leido en la apertura de la catedra de arabe del Ateneo de Madrid** (44) apart from his letters and unfinished projects. There is

(33) TICKNOR, op. cit., "Prologo", t. I, pag. III.
(34) TICKNOR, op. cit., t. IV, pags 422 y 248, note 3 (t. III, p. 395 from the first English edition).
(35) It has also been published by HEINRICH MORF, El Poema de Jose: Nach der Handsrift der Madrider Nationabibliothek. Leipzig. Gratulationscrift der Universitat Bern un der Universitat Zurich, 1883 y por M. SCHMITZ. "Uber das altspanische Poema de Jose". **Romanische Forschungen**, XI (1901), pags. 315-411.
(36) It is an incomplete edition (the Prologue and the Historias de Hexim y Abdulmutalib) of the ms. Harl 7501 at the Bristih Museum, also published by Lord Stanley (Journal of the Asiatic Society, 3-6 (1867-1872). according to some attested copies which were comented on by Gayangos as Saavedra indicates (Discurso, p. 11). Prof. A. Verpertino Rodriguez preparing a complete edition of this manuscript, together with number 8162 at the B.N.P. ("Una aproimacion a la datacion de los mss. aljamiado moriscos", Homenaje al profesor Luis Rubio. II. **Estudios romanicos**, 5 (1987-88-89), Univ. de Murcia, p. 1434, nota 52).
(37) It corresponds to pages 16-30 del ms. E-1880 at Library of Escorial. It has also been published by M. J. MILLER (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschafte zu Munchen, Munich, 1860. pags 201-253) together with the Alhutba de pascua and a Poesia pidiendo misericordia por la intercesion de todos los profetas (Poem begging for the merciful intercession of all the Prophets). Cfr. "Indices", num. LIII. pags. 139-140: R. KONTZI. Aljamiado Texte, t. II, pags. 756-776; B. JUSTEL CALABOZO, "Catalogacion del fondo complementario de codices arabes de la Real Biblioteca del Escorial", **Al Qantara**, II (1981). pags. 44-47 and M. DE EPALZA, "Un manuscrito narrativo normativo arabe y aljamiado: problemas linguisticos, literarios y teologicos de las traducciones moriscas", **Actes de la premiere table ronde du C.I.E.M.** Tunez, 1986, pags. 35-46.
(38) Ms. 5254 de la B.N.M., published by NYKL, Revue Hispanique. 67 (1929). pags 409-611.
(39) t. V. pags. 303, 309 y 327.
(40) In note I, PAGE 254, OF HIS TRANSLATION OF A. F. VON SCHACK, **Poesia y arte de los arabes en Espana y Sicilia**, Madrid, Hiperion, 1988 (Madrid, 1867-71).
(41) S. ESTEBANEZ CALDERON, Discurso leido en la apertura de la catedra de arabe del Ateneo de Madrid, "**Obras Completas**", t. II, B.A.E. Madrid, 1965, pag. 311.
(42) Letter from E. Calderon on 13th January 1840 IN THE WORK OF CANOVAS DEL CASTILLO. El Solitario y su tiempo, t. II. pags 369. Apud MANZANARES DE CIRRE, art. cit. pag. 448.
(43) art. cit., 457-458.
(44) Semanario Pintoresco Espanol, **Nueva epoca**, nums. 46 y 47, pags. 369 y 373, 17 y 19 de novienbre de 1848. En **Obras Completas**, t. II. pp. 303-311.

were obliged to use this type of Literature, as well as analysing some manuscripts, like Poema de Yusuf, inserting some fragments, and some poems by Mohamed Rabadan, publishing the description of the Floods". Taking a work by Louis Viardot as its starting point (Histoire des arabes et des mores d'Espagne), the article supasses the status of review.

In 1853 he publishes two "*Tratados de legislacion musulmana* (25)" in the Memorial Historico Espanol: Leyes de Moros (26) and Breviario Cunni by Isa B. Gabir (Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la Ley y Cunna (27). The edition of these texts is accompanied by notes that are sometimes enriched with references to other Aljamiado texts. According to the prologue he consulted such works as El arrepentimiento del desdichado (28) and El hundidor de cismas y heregias (29), a translation by the Tedhehib from Abu Musa Said ben Jalaf ben Al-casim al-beradi, another one is *Libro del Samarkandi* (30) and especially the one he calls Las doce lunas del ano by Muhammad Rabadan, mentioning some of its poems in notes at the bottom of the pages which he later publishes in Ticknor's work. Apart from those references to the base manuscripts and to other handwritten sources he shows in the prologue the reason why he was moved to "*publish these two treatises, in order to illustrate the social and political relationship between both countries*". Further on he point out a possible origin for this type of Literature transcribing an eloquent remark from the manuscript S.2 from RAH: "*most of those expelled had not only completely forgotten their language but also ignored the letters in which the honest Koran had been revealed*". Gayangos was the first scholar to give an estimation of the number of those manuscripts when he remarks: "*Many other books could be mentioned, all written by Spanish Moorish with the sole intention of preserving the tradition among their people and teaching the ignorant the percepts of their law. The treatises of this type kept at the National Library are well over sixty; some other belong to private collectors and the common belief is that many other have been lost. Some .... are in themselves new and fresh Literature which should be a proper subject of study for the experts* (31) .". By the end of this work he encloses a brief expalining some words inagurating a practice that will become habitual in the editions of these type of texts.

Gayangos' greatest contribution to the studies of the Aljamiado Literature is embodied by his collaboration with Ticknor for his Historia de la Literatura (32), either

(25) P. GAYANGOS," **Memorial Historico Espano"l**, t. V. 1853.
(26) Ms. S. 4 de la R.A.H. Cfr. "Indice", num. LXXIII.
(27) Ms. S. 3 de la R.A.H. Cfr. "Indice", num. LXII. there are three copies, one at the Library of the Escuela de Etudios Arabes (1) and two at the National Library in Madrid (mss. 6016 y 2076).
(28) Ms. S. 2 de la R.A.H. Cfr. "Indice", num. LXXI, p. 154 and J. OLIVER ASIN, "Un morisco de Tunez admirador de Lope" **Al-Andalus**. 1 (1933). pags. 409-450.
(29) Ms. S. 5 de la R.A H. Cfr. "Indice", num. LXXIV, pags. 14 y 155.
(30) Two mss.: 4871 de la B.N.M. and Junta-VI.
(31) P. GAYANGOS, op. cit., pag. 9, note 2.
(32) TICKNOR, **Historia de la literatura espanola** (Trad. castellana, con adiciones y notas criticas de Pascual Gayangos y Enrique de Vedia), Madrid, La Publicidad, 1851-56, 4 vols, from the first English edition History of Spanish Literature Londres, Murray, 1849, 3 vols.

common ones (17) ", but his work was not known at the time because it was not published and we only learned about it by means of the letters that he addressed to Sacy (18). In a letter written to Eugenio de Ochoa (dated on 17th June 1839) he says: "*I came across many Aljamiado poems by our Moor from Aragon at the Library of the British Museum. I also found out in Madrid when examining some so called Arabic manuscripts kept at the National Library, that the majority of them, even if they were written in Arabic characters, contained no more than tales in Spanish or Lemosin mixed with Arabic words... I told my master the Baron of Sacy about it and he answered back that Conde had already told him about the subject when he had been to Paris.* (19)". It is also known through Gayangos that Conde worked at the Library of the Escorial in 1807 looking for Aljamiado manuscripts.(20)

All things considered, is was Pascual Gayangos (1809-1897) who was the first to present serious works about this type of literature. In order to have a further knowledge of his variegated bibliography the works of Manzanares de Cirre and of Pero de Roca should be consulted or either the reading of his correspondence published by Canovas del Castillo would be highly advisable. We must remark how in his early childhood he learned Arabic with Silvestre de Sacy and how in 1833 he was appointed language translator at the Ministry of Foreign Affairs. He studied the Arabic manuscripts at the Library of the Royal Palace and at the Escorial up to 1847, when he was forced to run away to the United Kingdom. Around 1841 he was appointed vice consul of Spain in Tunisia, but he finally turned this post down. He went back to Spain in 1843 to be named Professor of Arabic at the Central University in Madrid. He was appointed supernumerry member of the Academy of History around 1852. We will set aside his impressive production about Arabic and Spanish Literature for he left some outstanding works in the field of the Aljamiado Literature. His first article "*Arabic Mss in Spain*" appears unsigned in a London magazine in 1834 (21) and it is a valuable study of the Arabic manuscripts in Spain. Taking a recension from a work by Porras Huidobro (22) as his starting point, he gives a brief account of the history and funds of some Spanish libraries public and private. His work "Language and Literature of the moriscos (23) " published in 1839 is yet more important for the Aljamiado Literature. According to Manzanares de Cirre (24) this work is "*an attempt to systematically study the Aljamiado Literature, explaining its devices, its grammatical and phonetic rules and some peculiarities of its vocabulary. It also attempts to explain the reasons why the Moorish*

(17) M. MENENDEZ PELAYO, Origines de la novela, "**Obras Completas**", t.. XIII, 1943, p. 105.
(18) H. DERENBOURG y L. BARRAU-DIHIGO, loc. cit.
(19) P. ROCA, "Noticia de la vida y obras de P. P. de Gayangos". Rev. **de Arch. Bibl. y Museos**, II (1898), pag. 32. Apud M. MANZANARES DE CIRRE. "D. Pascual Gayangos (1809-1897) y los estudios aljamiados", **Al-Andalus**. I. pags. 447-448.
(20) P. DE GAYANGOS,"Arabic Mss. in Spain" (unsigned), Westmister Review, London, XXI, n 42, oct 1, 1934, p. 392. Apud.M. MANZANARES DE CIRRE. art. cit. pags. 449-450.
(21) P. DE GAYANGOS, "Arabic Mss. in Apain (unsigned). Westmister Review, London, XXI, n 42. oct 1, 1934, pags 378-394.
(22) **Desertacion historica sobre los archivos de Espana y su antiguedad**. Madrid, 1830.
(23) British and Foreign Review. VIII (1939). pags. 63-95. Also in the **Journal of Royal Asiatic Society** (1868-1873).
(24) M. MANZANARES DE CIRRE, art. cit., p. 447.

mentions the Poema de Yusuf, the Breviaro Cunni by Isa ben Gabir, the Mancebo de Arevalo, the Hadiz de Alejandro and some other about prefane or koranic matters.

In an undated article (Notice d'un manuscrit espagnol 'ecrit pour l'usage des maures d'Espagne), Silvestre de Sacy makes reference to two other Aljamiado manuscripts. One of them is a "*Coran espanol en caracteres latinos*" (Spanis Koran in Latin characters), number 91 among the manuscripts that have not been catalogued. He then gives an index to his epigraphs in agreement with that of the manuscript 4871 of the National Library in Madrid (Kitab de Samarkandi [13]. However, in his transcription of the prologue. Sacy was not able to clear up the sense of some words; when he deals with the texts that he consulted to work in his book he says: "*yo movido con buen zelo, mirando al fin que las buenas obras tienen, me ocupe despacio, pidiendo auxilio a dios nuestro senor me diese gracia para acertar a ponello en el punto que conviene, y anssi, mediante su divina gracia, saque a una parte los principales mandamiemtos y devedamientos de nuestro onrado Alcoran* (...); *otro tratado de camarcandil; todo cosas muy necesarias y provechosas para los buenos muslims que quisieren guiar se por ellsa* [14] ". Sacy asks himself whether that word could be the reunion of camar 'Moon' and qandil 'lamp', meaning 'the reunion of natural and artificial light' and, metaphorically, the reunion of things of different nature, being an evident reference to the Book of Samarkandi. He then offers his own hypothesis to justify this Literature believing that "*l'ignorance de la langue Arabe etoit la cause de celle ou ils etoient des lois de l'islamisme, parce qu; ils etoient contraints a pratiquer une autre loi* ...", therefore adding up this probable cause to those stated by Conde. He finishes his article dealing with another manuscript from his own collection transcribing part of it (the adventures of Tamin al-Dari) and finally pointing out some peculiarities of the Moorish language. Besides, it is noteworthy that some autographic notes can be found in such Aljamiado manuscript as number 774 at the National Library of Paris [15].

Eventhough some writers from the last century like Menendez Pelayo o Juan Valera attributed the discovery to Pascual Gayangos, it is J. A. Conde, who corrected Casiri and inspirated Sacy, that should have the honour of being recognised as the discoverer of the Aljamiado Literature [16] . Menendez Pelayo states in a note that "*Conde had already translated some manuscripts from the Arabic characters to the*

(13) Recently edited by me as my thesis:"El alkitab de Camarqandi: Edicion del ms. aljamiado 4871 de la B.N.M., con un vocabulario completo y un de algunos cuentos que en el aparacen, Tesis doctoral inedita, Universidad de Oviedo, 1971.

(14) "I was eagerly guided by our Lord when I engaged myself in the task of bringing into light the main rules and commandments of our honest Koran....; another treatise on camarkcandil; all vry necessary and profitable things for the good moslims who wish to be guided by them".

(15) "En tete du volume se trouve une note, de la main M. de Sacy, ainsi concue: "Ce ms. contient und grand nombre de morceaux de l'Alcoran, en Arabe, et beaucoup de prieres et autres pieces ecrites en espagnol mele de mots arabes, et en caractere arabe africain...", M. DE BARON DE SLANE. **Catalogue des Manuscrits Arabes**, Paris. Imprimerie Nationale. 1883-1895. p. 168.

(16) Cfr. his biographer PEDRO DE ROCA, "Vida y escritos de D. Jose Antonio Conde". Rev. **Arch. Bibl. y Muscos.** VIII (1903), pags 378-394. 458-469; IX, pags. 279-291, 338-354 y X (1904), pags. 27-42. Also in M. MANZANARES DE CIRRE, "Gloria y descredito de Don J. A. Conde". **Anuario de Estudios Medievales.** VI (1969), pags. 553-563.

manuscripts 5302 at the National Library in Madrid we find the following note: "*En la villa de Belchite, en los ultimos del mes de setiembre del ano de mil setecientos y dez y seis, se encontraron estos escritos hebreos en casa de Mathias Cucar, en el barrio llamado del Senor*", ("*these hebrew texts were found at Mathias Cucar's house, in the area known as "barrio del Senor", in Belchite, on the last days of Septembre, 1716*") and below that Casiri wrote: "*Male scripsiste guia non intellixisti: non enim est lingua hebraica set arabico-magrebensis, sive Mauritana*". Conde replies the folowing in another note: "*Peor es la correccion del Sr. Casiri, pues no es arabico-mauritana, sino castellana. J. A. C.* "("*Casiri's correction is even worse because it is not written in Arabic-Mauritanian, but in Spanish. J. A. C*"). Casiri's autographic note in the manuscript from El poema de Yusuf is also very well known: "*Carmina varia in Mahometis el Alcorani laudem*". Moreover, we could bring forward many other like the one from the manuscript 1 at the Biblioteca Provincial in Toledo [(7)] whose first endpaper presents a page written in Spanish in which the Turkish and their writing are discussed precisely because it is believed to be written in the Turkish language, or some other where we find" *Persiano, no lo entiendo*" ("*Persian, I can't understand*") [(8)].

Saavedra has a better opinion of three experts in Arabic studies who started working either at the end of the 18th century or at the beginning of the 19th century: Silvestre de Sacy, J. A. Conde and Lozano, who "*Expressly mentioned the Aljamiado Literature* [(9)]" *according to Saavedra. If we follow Manzanares de Cirre, the Baron of Sacy wrote* [(10)] *about the existence of some manuscripts which, not being able to understand, he thought to be written in any of the languages spoken in Africa, maybe in Madagascar*". But he would correct himself some years later when he talked about two Arabic-Spanish manuscripts "*dans lesquels la langue espagnole est ecrite en caracteres arabes* [(11)]". This change of mind must have had something to do with his friendship with J. A. Conde who wrote him a letter on 11th June 1798 in which we can read: "*those manuscripts are very frequent in Spain and they can be found everywhere in the ruins of the old settlements and houses. Either because our poor moslims were forced to hide them when they were expelled....or because their reverence to their doctrines and the name of Allah .... moved them to such vane and diligent observance*[(12)]". He goes on to talk about some mss. that he owns, coming from Ricla, and about many others that can be found at the Library of the Escorial and of the Royal Palace, among which he

(7) Cfr. SAAVEDRA, "Indice general de la literautra aljamiada", **Discursos leidos ante la Real Academia Espinola**, Madrid, 1878, num. LIV, pag. 140 (mentioned from now on as "Indice") y A. GONZALEZ PALENCIA "Noticias y extractos de algunos manuscritos arabes y aljamiados arabes y aljamiados de Toledo y Madrid", **Miscelanea de Estudios y Textos arabes.** Madrid, 1915, num, I, pags 120-123.
(8) M. MANZANARES DE CIRRE, art. cit., pag. 480.
(9) SAAVEDRA, loc. cit.
(10) Journal des Savants, 16th Germinal Year 5 (8th April 1797).
(11) SILVESTRE DE SACY, Notices et extraits des Mss. de la Bibliotheque National, Paris, Imprimerie Royale, 1827, pags. 626-647. Eventough we did not have the possibility of consulting this article, there is some evidence that one of these manuscripts might be number 1844 at the Royal Library in Paris ("Indice". num. LIX, pag. 143).
(12) H. DERENBOURG y L. BARRAU-DIHIGO (Ed.), "Quattre lettres a Silvestre de Sacy", Revue Hispanique, XVIII (1908), pags. 258-278. Apud M. MANZANARES DE CIRRE, art. cit., p. 480.

It is generally accepted that it was Jose Antonio Conde who discovered the Aljamiado Literature. So it says Saavedra in his Discurso and, more recently, professor Manzanares de Cirre. Both Saavedra and Manzanares de Cirre [(1)] point out that at the beginning of the 17th century, J. C. Sparvenfeld attributed three Aljamiado books bought in Tunisia in 1691 to the old Arabs of taifas, in his Catalogus centuriae librorum rariss. mspt. quibus bibliothecam ... auxit J. G. Sparvenfeld, Upsala, 1706, Saavedra also mentions the expert Reland who, at about the same time, wisely explained a manuscript from E. Sicke's library [(2)].

In Spain and after the withdrawal from these studies throughout the 17th century, there is an authentic renaissance during the second half of the 18th century due to the fact that the government imported some Lebanese maronite monks thanks to the support of Charles III of Spain, among them was the Syrian' maronite priest Miguel Casiri-Michel Garcieh al Ghaziri (1710-1791) should be mentioned. This restorer of the Arabic studies arrives in Spain in 1748 to be translator of Oriental languages at the Royal Library in Madrid after having been a teacher of Oriental languages in Rome. He will keep this post until his death. His work is of great importance, not only as a translator, but also because he was in charge of a descriptive inventory of the Arabic manuscripts at the Library of the Escorial [(3)]. The would-be Count of Campomanes and the franciscan monk Fr. Jose Banqueri[(4)] are noteworthy among his disciples. Eventhough Casiri could not identify them, he was the first scholar to handle Aljamiado texts. According to Saavedra[(5)] "*Miguel Casiri (who attributed the Moriscos texts written in common characters to the African writers who had apostatized) and Faustino Borbon*[(6)] *took this type of books for Persian, Turkish or Berber books or even for books of cabalistic combinations*". In fact, the wrong note made by Casiri or his disciples have frequently been pointed out. For instance, in the endpaper of the

(1) E. SAAVEDRA, "Literatura Aljamiada". Discurso de recepcion en la Real Academia Espanola, **Memorias de la Real Academia Espanola**, t. IV, Madrid, M. Tello, 1889, p. 10 and M. MANZANARES DE CIRRE, "Notas sobre aljamiada", **Amuario de Estudios Medievales**, 5 (1968), p. 479.

(2) De religione mahoma, 1705. Cit. by SAAVEDRA, loc. cit.

(3) M. CASIRI, **Bibliotheca Arabo-Hispana Escurialenses** sive Librorum omnium.Mss. quos Arabice ab auctoribus magnam partem Arabo-Hispanis compositos. Bibliotheca-Cenobii Escurialensis complectitur, recensio et explanatio Opera et Studio Michaelis Cairi Syro-Maronitae, Presbyteri, S. Theologiue Doctoris, Regis a Bibliotheca linguarumque Orientalium interpretatione, 2 vols., Madrid, Antonio Perez de Soto, 1760-1770.

(4) Cfr. J. L. SOTO PEREZ, **Arabismo e Illustracion**, Oviedo, anexes to the BOCES XVIII-3, 1985.

(5) loc. cit.

(6) DOMINGO O FAUSTINO MUSCAT O BORBON habia sido copiante o escribiente de arabe en la Bibliotheca Real desde 1754 hasta noviembre de 1760, no figurando, en la plantilla de sus empleados por algunos anos, hasta que vuelve a reaparecer entre 1784 y 1793. Con el animo de ayudar a Juan Francisco Masdeu (1744-1817), quien en 1781 habia comenzado a publicar una Storia Critica di Spagna e della cultura spagnola, publico Muscat o Borbon unas Cartas para ilustrar la Espana Arabe. Cronicon del Pacense con notas. Madrid, 1796, obra fantastica, basada en fuentes historicas ficticias, por la que el Cenaculo se interesaba", J. L. SOTO PEREZ, op. cit., pag 81, n. 6. "Dejo varias obras manuscritas, casi todas diccionarios topograficos de la Espana arabe y de las provincias de Castilla, Asturias y las Vascongadas que, estudiadas con cuidado, sin duda ofrecerian valiosa informacion a la toponimia. Segun el senor Gayangos, algunos de estos manuscritos se encuentran en las bibliotecas de Inglaterra", M. MANZANARES DE CIRRE, **Arabistas espanoles del siglo XIX**, Madrid, Instituto Hispano-arabe de cultura, 1972, pag. 47.

تاريخ الدراسات الخميادية في القرن التاسع عشر

خوان بوستو كورتينا

مستخلص البحث

يحاول الباحث في هذا الموضوع حصر المؤلفات الفهرسة (البيلوجرافية) التي تعني بالدراسات الخميادية ، بعد أن اكتشفها الباحث الأسباني خوسيه أنطونيو كوندي (بين ق ١٨ ـ ١٩م) ؛ وقد طور هذا الاكتشاف من جاوا بعده خاصة ساقدرا الذي وضع أول فهرس ضخم يلم شتات هذا الموضع ، ويشكل مرجعًا مهمًا للمهتمين تبلك الدراسات .

على أن هذا الميدان أصبح مجال نشاط باحثين آخرين أوقفوا له جهودهم واهتمامهم في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أمثال : روبس ودواتا بالاضافة إلى كودير وربيرا ثم منديث بيدال من بعدهم .

HISTORY OF THE ALJAMIDO STUDIES : THE NINETEENTH CENTURY

By
Juan C. Busto Cortina(*)

(ABSTRACT)

This article deals with the historic outline of the works making up the bibliography of the Al-Hamiad studies during the last century. These studies must be considered within the present historic and scientific approaches since, although many of them present the lack of a solid scientific or philological basis, others hint at some of the problems to be faced with at the present time.

The article starts with the tracing of some antecedents in the eighteenth century (Sparvenfed, Sike) and goes on to stress that it was J. A. Conde (in between the eighteenth and nineteenth centuries) who discovered the Al-Hamiad literature. It was Conde himself who informed Silvestre de Sacy of the fact that these manuscripts were written in Spanish with Arabic characters, rather than in a strange language from Madagascar, as the latter had believed.

(*) Associated Professor, Degree in Romanic Philology, Universidad de Oviedo (Asturias), Departamento de Filologia Romanica, Campus de El Milan, Oviedo, Espana.

تاريخ الدراسات الخميادية في القرن التاسع عشر

خوان بوستو كورتينا

HISTORY OF THE ALJAMIADO STUDIES: 19 century

by

Dr. Juan C. Busto Cortina

(University of Oviedo)



King Abdulaziz Public Library
Authentic Works Series (10)

Proceedings of the Seminar

AL ANDALUS

CENTURIES OF VICISSITUDES AND ACCOMPLISHMENTS

Vol. IV
Language and Literature

Editorial Committee

Dr. Abdullah B. Ali Al-Zaidan (Rapporteur)

Dr. Hamad B. Salih Al-Suhaybany
Dr. Salih B. Muhammad Al-Sonaidy
Dr. Abdul Ghafur B. Ismail Ruzy
Dr. Abdullah B. Ibrahim Al-Umair

Publications of King Abdul Aziz Public Library
1417 AH/1996 AD

King Abdulaziz Public Library
Authentic Works Series (10)

Proceedings of the Seminar

AL ANDALUS

CENTURIES OF VICISSITUDES AND ACCOMPLISHMENTS

Vol. IV
Language and Literature

Publications of King Abdul Aziz Public Library